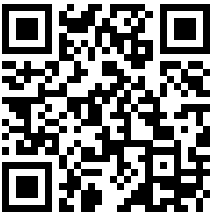
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Digitized by Google

THE OHIO STATE UNIVERSITY

GIFT FROM

THE OHIO ACADEMY
OF SCIENCE

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde

Herausgegeben von

Ernst Grohne

und

Hermann Tardel

Jahrgang 4
1926

Carl Schünemann / Verlag / Bremen

Digitized by Google

GR1
N66
v.1

Digitized by Google

Inhalt

Abhandlungen und Mitteilungen

Lily Weiser, Germanische Hausgeister und Kobolde 1
R. Hünnerkopf, Das germanische Totenheer 20
Franz Fuhse, Hygiene und Heilkunst in der Stadt Braunschweig während des 16. Jahrhunderts 23
Friedrich Ranke, Grundsätzliches zur Wiedergabe deutscher Volkssagen 44
Karl Plenzat, Ostpreußische Märchen
Nr. 1—7 47
Nr. 8—14 178
Eduard Kück, Ein alter Flurname bei Lüneburg 64
Adam Wrede, Errichtung von Instituten für Volkskunde an deutschen Hochschulen 65
Hermann Tardel, Die Testamentsidee als dichterisches Formmotiv, I. Teil. 72
Johannes Wilken, Die niederdeutschen evangelischen Kirchen-Ordnungen des sechzehnten Jahrhunderts als Quelle zur deutschen Kulturgeschichte
Einleitung, Teil I. Die Geistlichen 85
Teil II. Die Kirchenzucht 140
Teil III. Sitten und Gebräuche, a) Sonntagsheiligung, b) Taufe und Konfirmation, c) Verlobung, Trauung, Hochzeit, d) Begräbnis . 149
Teil IV. Das Armen- und Krankenwesen 215
Teil V. Volksmoral und Aberglaube 229
Lutz Mackensen, Philologie und Volkskunde 115
Albert Becker, Rhein und Kaisersage 129
Hermann Kügler, Die Kußeiche bei Gartow 189
Viktor Geramb, Trachtenforschung und Geschichtsforschung 193
C. W. v. Sydow, Das Märchen als indogermanische Tradition (Auszug), übertragen von Lily Weiser 207
E Finder, Johannisbräuche im alten Hamburg 240
Karl Fissen, Vom Jeverschen Püttwesen 245
Georg Blickslager, Volks- und Kinderreime aus Ostfriesland . . . 251
Ernst Grohne, Zur Geschichte des Weihnachtskarpfens 253

Besprechungen

Gust. Fr. Meyer, Plattdeutsche Volksmärchen und Schwänke (Joh. Ipsen) 59
Max Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte (Eugen Fehrle) 190
Anton Mailly, Niederösterreichische Sagen (Lutz Mackensen) . . 191
K Wehrhan, Lippske Leuer (Paul Alpers) 192

Schriftleitung: Dr. Grohne, Direktor des Focke-Museums, Bremen, Großenstraße, und Professor Dr. Tardel, Bremen, Rembertikirchhof 21. — Manuskripte, Tauschschriften und Rezensionsexemplare wolle man an die erste Anschrift richten. — Die Zeitschrift bringt außer der eigentlichen Volkskunde auch Kulturgeschichtliches mit volkskundlichem Einschlag, literarische Volkskunde und Namenkunde. — Die Mitarbeiter werden gebeten, nur lose Quartblätter zu verwenden, nur eine Seite zu beschreiben und einen breiten Rand frei zu lassen.

A 47807

Digitized by Google

Digitized by Google

Germanische Hausgeister und Kobolde

Von **Lily Weiser.**

(Vortrag, gehalten im wissenschaftlichen Klub, Wien, 2. März 1925.)

Um auf die Geschichte und Entwicklung der Hausgeister und Kobolde näher eingehen zu können, seien zunächst die Hauptzüge der noch im Volke lebenden Überlieferungen dargestellt. Besonders wichtig sind dabei die überaus reichen und vielseitigen Erzählungen der skandinavischen Völker.

Natürlich können diese mündlichen Überlieferungen, die zum großen Teil erst seit Beginn des vorigen Jahrhunderts gesammelt und aufgezeichnet wurden, jung und wohl aus zweiter und dritter Hand geschöpft sein. Die nächste Aufgabe ist daher, ihre Altertümlichkeit und Volkstümlichkeit zu prüfen. Dafür bieten sich folgende Beurteilungspunkte:

1. Die schriftliche Überlieferung älterer Zeiten.
2. Die Bildwerke und Gegenstände, die sich auf die Hausgeister beziehen.
3. Die volkstümlichen Namen.
4. Der Kult, der ihnen bis in die neueste Zeit gewidmet wird.

Es soll versucht werden, die Hauptzüge der Hausgeister hervorzuheben. Es handelt sich dabei nicht darum, ein fest umrissenes Bild zu entwerfen, was kaum möglich sein dürfte, und auch nicht, wie es häufig geschieht, den Hausgeist aus einer Glaubensform, z. B. dem Seelenglauben, erklären zu wollen. Es soll vielmehr die große Mannigfaltigkeit verschieden alter und verschiedenartiger Vorstellungen, die in diesem Begriff zusammengeflossen sind, aufgezeigt und damit der weitgehende und lebendige Zusammenhang der Hausgeister mit dem Volksleben veranschaulicht werden. Bei aller Vertrautheit zwischen Mensch und Kobold, bei aller Innigkeit der Beziehung zwischen Mensch und Natur, die sich in zahlreichen Erzählungen widerspiegelt, bleibt der Kobold im Grunde ein unheimliches, gefährliches Wesen. Neben aller Ordnungsliebe und Hausfleiß, dessen Symbol der Hausgeist mitunter ist, schufen Habsucht und die Freude dem Nächsten zu schaden, den Geld, Getreide und Milch herbeischleppenden Kobold. Auf der einen Seite läßt das Volk aus jedem beliebigen Gegenstand einen Dämon erstehen, auf der anderen Seite stattet es seine Gebilde dann mit Zügen aus, die es mit schärfster Beobachtungsgabe seiner Umgebung abgelauscht hat.

Hauptzüge der neueren Überlieferung.

In Vorarlberg erzählt man von Haus-, Tobel-, Wald-, Wasser-Schloß-, Alm- und Hausbützen. Die wichtigsten sind die Alm- und Hausbütze. Ihr Aussehen wird nicht genau geschildert, niemand wagt sie recht anzusehen, häufig sollen sie mißgestaltet sein. Oft erscheinen sie als Katze

Digitized by Google

oder Strohhalm, bleiben aber meist unsichtbar. Sie halten sich im Stall und im Hause, da gerne bei Ofen und Herd, auf. Sie verrichten alle Arbeit, besorgen besonders das Vieh, wiegen die kleinen Kinder und spielen mit den größeren. Sie ziehen von einem Haus ins andere mit. Leicht werden sie unwillig und rächen sich jähzornig, sie necken auch gerne ohne besondere Ursache (Vonbun 59).

Am Volderberg in Tirol heißen die Hausgeister Pitze. Sie sehen aus wie 6jährige Kinder, haben aber einen alten Kopf. Sie werden meist nur von Kindern gesehen (Alpenburg 101). Im allgemeinen hält man den Pitz für eine arme Seele (Alpenburg 190, 223). Genau so stellt man sich die Wichtel im Oberinntal vor. Sie tragen die altfränkische Tracht der Schützen und Bauern. Im Hause sind sie gerne in der Vestlgrube, dem Aschenloch des Herdes (Alpenburg Myth. 9). Sehr gerne hängen sie zwei Kühe so nahe aneinander, daß man sie nur mit Mühe auseinanderbringt (Allgemein).

Der Bergwichtel von Wildschönau legte in der Mittagspause den schweren Grundstein, mit dem sich die Arbeiter umsonst geplagt hatten, an die rechte Stelle. Dafür sollte ihm der Bauer jedes Jahr einen Kuchen schenken und der Wichtel half in allen Dingen. Als aber das Gehöft abbrannte, verschwand er und kam nicht ins neuerbaute. (Alpenburg Myth. 112.)

Sehr ausführlich sind die Nachrichten über den Hinzelmann, der vom Jahre 1584—1588 auf dem Schlosse Hudemühlen im Lüneburgischen sein Wesen trieb. (Grimm D S 76.) Er verrichtete alle Arbeit, verkündete die Zukunft und erteilte Ratschläge. Er hatte ein eigenes Zimmer, in seinem Bett sah man täglich einen Abdruck wie von einer großen K a t z e, er bekam täglich Milch und Weißbrot. Ein Edelmann, der Hinzelmann vertreiben wollte, sah ihn in Gestalt eines W i e s e l s und einer S c h l a n g e. Der Hausherr berührte einmal eine Kinderhand, aber die war kalt und leblos und das Gesicht sah wie ein fleischloses Totengerippe aus. Hinzelmann nannte sich einen guten Christen und hoffte selig zu werden; er konnte auch beten und singen.

Luther erwähnt in seinen Tischreden, daß fast jeder Bauer einen Kobold habe. Für ihre Hilfe und Arbeit bekommen sie täglich zu essen. Vergißt es die Magd einmal, so macht sie am nächsten Tage alles verkehrt, so rächt sich der Kobold. Er hat eine rechte Menschengestalt wie kleine Kinder, aber im Rücken steckt ihm ein großes Messer; man hält ihn für die Seele eines im Hause Ermordeten. Es gibt Menschen, die ihn ohne weiteres sehen, z. B. Sonntagskinder, sonst aber läßt er sich nicht gerne sehen. Weil aber die Kobolde so tüchtig helfen, nannte man sie auch K n e c h t c h e n.

Alle Hausgeister haben unsichtbarmachende Kappen, weshalb sie auch z. B. Hütchen, Timphut, Langhut genannt werden.

Ganz ähnliche Geschichten erzählt man sich von den skandinavischen Hausgeistern, den so sehr beliebten n i s s e r und t o m t e r. Die reiche, überaus anmutige und trauliche Überlieferung hat H. F. Heilberg in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde Berlin VIII. „Der Kobold in der nordischen Überlieferung" ausführlich mitgeteilt:

Der Niss ist des Bauers treuester Helfer, er bringt Glück und Segen ins Haus. In Norwegen ist er so groß wie ein 6—7jähriger Knabe. In

Digitized by Google

Schweden hat er die Größe eines 4—5jährigen Knaben. In Jütland ist seine Rede wie die eines Kindes, das noch nicht rein sprechen kann. Er wohnt oft in einem großen Stein in der Nähe des Hauses, der daher in Norwegen *tomtebiſſens stuga* „das Haus des Tomtebisse" genannt wird, im Schutzbaum des Gehöftes, in einem Hügel, im Stall, oder auf dem Dachboden [1]). Er sorgt vor allem für das Vieh, seine Lieblinge sind die Pferde. Er schleppt aber auch Getreide und Heu von Nachbarhöfen herbei. (F.) Wo es gut geht, sagt man daher *tomten drager tiſſ gården* „der Tomte bringt's zum Hof", wo es abwärts geht und die Leute nachlässig sind, „der Tom trägt's vom Hof weg". (Wärend och Wirdarne 276.) Für alle Hilfeleistung bekommt der Niss bloß etwas Grütze und Milch entweder täglich oder nur zum Julfest, wo er häufig von allen Speisen kosten will. Man stellt ihm das Essen an die Stelle, wo man seine Wohnung vermutet. Er achtet sehr genau darauf, ob genügend Butter in der Grütze ist und rächt sich bitter, falls es zu wenig ist oder die Butter auf den Grund der Schüssel gesunken war, so daß er sie nicht gleich finden konnte.

Der Niss ist auch nicht ganz unempfindlich für die Fortschritte der Zivilisation, obwohl er im allgemeinen nur da bleiben will, wo man an Althergebrachtem festhält; man kann ihn mitunter rauchen und mehrere miteinander Karten spielen sehen. Im allgemeinen kann er Fremde nicht leiden. (F.)

Im Norden wie fast überall in Deutschland wird der Hausgeist in Gestalt einer Schlange [2]) verehrt, die häufig am Herde mit Milch und Semmel gefüttert wird. Sie bringt Glück und Segen, wird sie aber irgendwie geschädigt, so bricht Unglück über das Haus herein. Interessant ist der Bericht eines Deutschen, Michael Heberer, der 1592 von Nyköping in Schweden nach dem Süden reiste; er wollte während des Pferdewechselns essen, aber in jedem Haus sah er zahme Schlangen, die mit den am Boden sitzenden Kindern aus derselben Schüssel Grütze aßen, da verging ihm der Hunger. (Wärend och Wirdarne II. Nachtrag XXXIV.) Auch die Letten und Litauer hielten die Schlangen für Hausgötter. Häufig erscheint der Hausgeist als Kröte, mitunter als Bock. Aber besonders die Katze, die überhaupt in der Überlieferung als gespenstisches Tier auftritt, wird als Hausgeist angesehen, man denke nur an die Namen *Hinz, Hinzelmann, Heinz, Kunz, Veit, Peter,* alles Kater- und zugleich Koboldnamen, oder z. B. *Bullerkater.* Der Abdruck des Hinzelmann im Bett sah wie von einer großen Katze aus. Im Norden ist die Katze neben dem Niss Hausgeist und wird wie er behandelt. Die Katze erhält dann ihr Festessen am kleinen Julabend, 23. XII., der Niss seines am großen, 24. XII. Oder der Niss besitzt eine Katze, die oft ins Haus kommt und ehrerbietig behandelt wird. Allgemein verbreitet ist der Glaube, daß die Überbleibsel des Essens den Hausgeistern zustehen. Wer daher in der Oberpfalz, auch in Kärnten, nach dem Essen nochmals zu essen beginnt, muß der Katze (= Hausgeist) einen Pfennig geben. (Zt. f. Völkerpsychologie

[1]) Auch in Deutschland lieben die Hausgeister heimliche Stellen im Dachgebälk als Aufenthaltsort.

[2]) Schon im Leben des hl. Barbatus (602—683) wird berichtet, daß die Langobarden Schlangenbilder, d. h. Schlangen aus Metall, göttlich verehrten. (Jahn 292 ff.)

Digitized by Google

18, 374.) Endlich glaubt man, daß Katzen über Nacht Korn und Geld ins Haus tragen.

Das leitet zu einer neuen Hausgeistergruppe über, die in Norddeutschland unter dem Namen Drak bekannt sind. Sie bringen Geld und Getreide, helfen aber auch bei der Arbeit, kochen mit Vorliebe das Essen, doch darf kein Fremder dabei zusehen. (Zt. f. Volksk. Berlin II. 78 ff.) Besonders merkwürdig sind die Butterspeier, geisterhafte Wesen, die sich bei Fremden voll Butter und Milch saugen und diese bei ihrem Herrn in ein Gefäß speien. In Tirol tun dies die Pitze mitunter. Sehr verbreitet ist diese Vorstellung in Schweden [3]) und bei den Schweden Finnlands. Dort heißt der Dämon schwedisch *bäran,* gotländisch *bjäran* finnisch *para,* von *bära* tragen, und ist meist spindelförmig, weiß oder grau, oder sieht wie ein Wollknäul aus. Mitunter ist es ein Hase, z. B in Schonen, der dann *mjölk-* oder *di-hare,* Melk- oder Saughase, heißt. In der Julnacht will die *bära* am Tischende, wo sonst der Hausvater sitzt, ein Glas Schnaps hingestellt bekommen, oder auch in den Keller. Sie ist wie der Tomte sehr empfindlich gegen Unreinlichkeit; bekommt sie unsaubere Speisen, so verläßt sie das Haus. Sie wohnt in der Scheune oder der Tenne. Meist muß man sich diesem Dämon verschreiben, wie sonst dem Teufel, und sein Besitz wird für schimpflich angesehen und bestraft, wie z. B. aus einem finnischen Gerichtsprotokoll vom Jahre 1683 hervorgeht. Man verfertigte die *bära* meist selbst (s. u. S. 11), sie ist den Alraunen und dem Spiritus sehr ähnlich. Auch der Drâk wird öfters dem Teufel gleichgesetzt; überhaupt werden die Hausgeister, die doch so treue Helfer sind, bisweilen als böse Geister angesehen und dem Teufel gleichgestellt. Dabei meldet sich wohl das böse Gewissen der Christen, die solchen Geistern huldigen; die Kirche bekämpfte sie ja als heidnisch seit jeher. Die Nisser wie unsere Wichte können aber auch das Glockengeläute [4]) nicht vertragen und müssen vor dem Kreuzeszeichen fliehen. Sie verlangen bisweilen, daß die Hausleute den heidnischen Feiertag, den Donnerstag, einhalten und an ihm nicht arbeiten oder spinnen, sie selbst bekommen häufig am Donnerstag ihr Opfer. Doch erhoffen die Nisser auch einstige Erlösung wie der Hinzelmann. Man erzählt sogar, daß einmal am Weihnachtsmorgen, an dem die frohe Botschaft der ganzen Welt gepredigt wird, auch den *Tomtagubbar* von der Kanzel herab Erlösung verkündet wurde. (F.) Es gibt sogar Kirchennisser, die man bisweilen aus den Turmfenstern herausgucken sehen kann.

Auf der anderen Seite können diese jähzornigen Geister sehr bösartig werden und deshalb als Teufel aufgefaßt werden. Im Jahre 1325 hat in Pommern der Poltergeist Chiemken den Küchenjungen, der ihm seine Milch ausgetrunken und ihn verspottet hatte, in Stücke gehauen und gekocht.

[3]) Lit. über bäran: Arvid Enquist, Resele socken, Folkminnen och Folktankar IV. Valter W. Forsblom Hembygden 1916, 37 ff. Eva Wigström Folktro och sägner, Svenska landsmål VIII. Finlands svenska folkdiktning VII. O. V. Wennersten, Bidrag till en nygutnisk ordbok.

[4]) Oft ziehen die Wichte beim ersten Läuten einer neugebauten Kirche aus der Gegend fort. Der älteste Bericht vom Auszug der Wichte stammt aus Island; kurz vor Einführung des Christentums träumte ein Mann, er sehe alle Hügel offen und alle Wichte packten ihre Bündel und bereiteten sich zur Ausfahrt. Mogk in Hoops Reallexikon IV. 146.

Digitized by Google

(Lauffer 79.) Oft decken sie im Zorne das Dach ab, töten die beste Kuh oder lassen die Magd sich zu Tode tanzen. (F.) Es wurde schon erwähnt, daß der rächende Kobold alles mißlingen läßt. Daher nennt man in Niederdeutschland mißlungenes Brot *Quargesback* und schlechtes Bier *Quargesbru* „Zwerggebäck, -gebräu" (Lauffer 75.) [5]). Die Zwerge sind ja in vielen Zügen den Hausgeistern verwandt und im Volksglauben mit ihnen vermischt. So nannte man seit dem 15. Jahrhundert auch ein Metall, das man für unnütz und sogar für schädlich hielt, Kobalt, und weiter ein 1751 künstlich hergestelltes Metall, das dem Kobalt sehr ähnlich ist, Nickel nach dem schon früher bekannten Kupfernickel (Kupferracker), den man für Kupfer hielt, aus dem sich aber keines gewinnen ließ. Auch der Name Quarz, ein Gestein. das schön aussieht, das sich aber zu nichts verwenden ließ, gehört hierher; er ist eine Koseform zu *Quarg=Zwerg* (Falk Torp unter kobolt, nikkel, kvarts.) Die allgemeine Meinung über die Hausgeister ist aber die heidnische: behandelt man sie altem Herkommen gemäß gut und vorsichtig, so sind auch sie gut und hilfreich.

Wie alt sind nun diese Vorstellungen?

Das Wort Wicht für übersinnliches Wesen ist gemein- und urgermanisch.

Die ältesten schriftlichen nordischen Quellen erwähnen die *vaettir* allerdings nicht als Hausgeister, sondern nach ihnen sind sie in der freien Natur. Es gibt gute und böse und *landvaettir,* die das Land behüten.

An die besprochenen Hausgeister erinnern in den altnordischen Quellen besonders die *alfar* — deutsch *alp,* das Wort Elfe ist erst in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts aus dem Englischen entlehnt. Es sind dies die Toten, die nun ein anderes Leben führend unter der Erde, auf freiem Feld, in Steinen und Hügeln wohnen. Von solchen Hügeln, Grabhügeln, aus entwickelt sich dann die Vorstellung von Totenbergen, die heilig gehalten werden und in die der Besitzer nach seinem Tode einzugehen glaubt (z. B. Eyrbyggja saga cap. 4 und 11). Mit den *alfar* fast wesensgleich sind die *dvergar,* die Zwerge, die sich, wie erwähnt, auch in der neueren Überlieferung aufs engste mit den Hausgeistern berühren. Doch sind auch diese Geister nicht ans Haus gebunden.

Aber schon im 11. Jahrhundert wird in der ersten Bischofsgeschichte (Biskupa sögur I. S. 5) von Kodran erzählt, daß er und seine Genossen einem Steine Opfer darbrachten, denn sie glaubten, daß in dem Steine ihr *ármadhr* wohne. *Ármadhr* bedeutet aber eine Person, die im Dienste einer andren steht und für diese alle Angelegenheiten für Haus und Hof zu besorgen hat. Es ist an dieser Stelle deutlich ein Geist gemeint, der wie der *tomtebisse* (aber auch wie die altnordischen *alfar* und *dvergar*) in einem Stein wohnt und wie er für Haus und Hof sorgt. (Fritzner ármadhr.)

Außerdem erfährt man aber noch von ganz andersgearteten Vorstellungen, von ausgesprochenen Hausgöttern.

Von den ersten Norwegern, die seit 872 nach Island auswanderten, wird berichtet, daß sie ihre geschnitzten Hochsitzsäulen, d. s. die Säulen, die das Dach über dem Feuer stützten, mit auf die Schiffe nahmen

[5]) Gegen den schädigenden Einfluß gereizter Kobolde legt man in Gotland ein Steinbeil in den Braukessel. Montelius 69.

Digitized by Google

und vor der Landung ins Wasser warfen und sich da ansiedelten, wo sie angeschwemmt wurden. In der Landnahmezeit waren Götterbilder in diese Säulen geschnitzt, das dürfte jedoch eine hohe Stufe einer langen Entwicklung sein. Ursprünglich hat man wohl den Baum verehrt, unter dem man wohnte, den Schutzbaum; wie ein Sprichwort in der Egilssaga (cap. 68) besagt: „Die Eiche soll man pflegen, unter der man ein Haus bauen will." Das weist auf sehr alte Zustände, wo das Haus um einen Baum herumgebaut war wie in der Völsungasaga (cap. 3). Später blieb der Schutzgeist im gefällten Stamm und wurde in der das Dach stützenden Säule verehrt. Auch auf deutschem Gebiet spielte die das Dach tragende Säule, die *magansûl* oder *firstsûl* (vergl. die *irminsûl*) wohl eine ähnliche Rolle. Das zeigt sich auch darin, daß sie in Rechtsformeln in Verbindung mit dem Wihelstein, der als Hausgott bezeichnet wird, genannt wird (s u. S. 16).

Die alten Norweger hatten aber noch andre Hausgötter, Pfähle, die göttlich verehrt wurden, sie hießen *stafr*. In einem Gesetz vom Jahre 1152 (Eidsivathings kristenrett) heißt es: kein Mann soll in seinem Hause einen Götzen und Altar haben *„staf edha stalla"*. (Much WS. I.) Aber noch im 19. Jahrhundert gab es im südlichen Norwegen solche Götzen[6]), sogar 1905 wurde noch einer gesehen. (B. 23) In Sörum gab es sogenannte *Hernoss* ohne Arme aber mit Menschenkopf, auf dem eine Bierschale Platz hatte; die wurde auch beim Julgelage daraufgestellt. Andere erzählen, daß er jeden Samstag wie ein Heiligtum gewaschen und auf den Hochsitz gebracht wurde. (B. 16.) In Rike war der *Hernoss* eine Stange mit einem Menschenhaupt darauf, er sollte von einem *tusse* (Wicht) herstammen (B. 17.) In Saetesdalen gab es sogenannte *Faksar*, hölzerne Menschenfiguren in der Größe 12jähriger Knaben mit langem Bart und langem gekraustem Haar. Der Fakse wurde am Julabend zum Hochsitz gebracht, der Bauer trank ihm zu und goß etwas Bier in die Höhlung seines Kopfes. Andere Faksar wurden mit Fett gesalbt und im Sommer mit auf die Alm genommen, wo man ihnen Milch opferte, um Glück mit dem Vieh zu haben. Sie werden auch *vätte* und *tusse* genannt, also den geläufigen Hausgeistern gleichgesetzt. Ein Fakse bekam am Julabend einen kleinen Klotz auf den Hochsitz neben sich gestellt, auf den sein Essen gelegt wurde. Ein anderer hatte immer einen kleinen Schrank neben sich stehen, in den sein Essen gestellt wurde. Der Fakse hat also noch einen Altar und wir haben hier *stafr* und *stalli* nebeneinander, wie im Gesetz des Eidsivathing und anderen altnordischen Quellen. In ganz ähnlicher Weise verehrte man in derselben Gegend auch Steine in der Größe eines Brotes, *brödsteinar*. Einer davon sollte von einem *tusse* herrühren. (B 5 ff.)

Für die Entwicklungsgeschichte solcher Götzen ist es sehr bezeichnend und lehrreich, daß von einem Fakse erzählt wird, er habe genau wie eine Bettschere ausgesehen; von einem anderen, daß er an eine Bank als Bankabschluß genagelt wurde. Wieder ein anderer wurde in den Bettpfosten eingesetzt und bekam da heimlich seine Opfer weiter, bis er schließlich vergessen wurde. Hier hat man einmal ganz deutlich das Übergehen alter Kultgegenstände in den Hausrat, d. h. in die Verzierung und Ausschmückung des Hausrates, vor Augen. (B.)

Um das Alter solcher Götzenformen zu beurteilen, seien die Moorfunde aus Vinje, die nach ihrem Finder benannten Öyvaagslid-Götzen und

[6]) Rikard Berge, Husgudar i Noreg 1921, zitiert B.

Digitized by Google

der Götze von Rödöy erwähnt, Holzstücke, in deren Wurzelknoten ein Kopf deutlich gekennzeichnet ist und die als Beine natürliche Zweige, also eine Zwiesel, haben. Ihre Größe schwankt zwischen 1,10 m bis 38 cm. (B. 10, 13.) Sie sind einerseits dem Hernoss außerordentlich ähnlich, andererseits völlig gleich z. B. der Figur aus Viborg in Dänemark, die aus der früheren Eisenzeit stammt.

Die norwegischen Hausgötzen zeigen durch ihre Namen, ihren Kult, die Rolle, die sie in Volksbräuchen spielen, z. T. recht deutlich, daß sie auch mit dem Götterkult in Verbindung gebracht wurden. (B. 99 ff.) [6a]. Im neueren Volksbrauch und -glauben sind sie aber den Hausgeistern völlig wesensgleich.

Das Aussehen dieser Götzen scheint schon in altnordischer Zeit die Vorstellung von den anderen erwähnten Geistern beeinflußt zu haben, wie sich ja das Volk immer gerne an wirkliche Vorbilder hält. Von einem Zwerg wird nämlich erzählt, daß er die Größe eines dreijährigen Kindes hatte und an den Füßen *sylt* war (Flateyjarbok III. 418). Das Eigenschaftswort *syldr* bedeutet die Gestalt einer *súla* habend und *súla* heißt Säule, Pfosten, Klotz; das würde an die Faksegestalt, oder *súl-* bedeutet auch gabelförmiges Holz, das würde eher an die *Öyvaagslida götzen* erinnern. In der neunorwegischen Volkssprache bedeutet *súla* den Winkel zwischen den Füßen eines Menschen (Aasen), und der Vergleich zwischen Holz und Mensch ist im germanischen ungemein häufig. (Much WS. I.)

In einem schwedischen Erbauungsbuch um 1400 wird der Glaube an *tompte gudhar* (also *tomtar*) *vättir* (Wichte) und *tomptorma* (Hausschlangen) verboten. (Wärend och Widarne Nachtrag LVIII.)

Auch in Deutschland hat man frühe schriftliche Kunde von solchen Geistern. Im *indiculus superstitionum* vom Jahre 743 heißt eine Überschrift *de simulacro de consparsa farina* und eine zweite *de simulacris de pannis factis.* (Grimm M. III. 404.) „Bildnisse oder Puppen aus Teig oder Lumpen hergestellt", die man, wie später noch gezeigt wird, als Abbildungen von Hausgeistern auffassen darf. Nach Burchard von Worms (gestorben 1024) opferte man Wald- und Alpgeistern im Keller oder in der Scheune allerhand Spielzeug, damit sie Güter anderer herbeischleppten und den Opferer bereicherten. (Grimm M. III. 408.) Damals war also die Vorstellung vom Geld und Getreide bringenden Kobold schon ausgebildet.

In althochdeutschen Glossen des 10. und 11. Jahrhundert werden die lateinischen *penates* mit Heimgott; *lar* mit Herdgott; mit Hausgott *penates* und *lares* wiedergegeben. (Graf IV, 151.) Weiter werden lar und penas mit *hûsing* oder *stetigot* verdeutscht. Notker (gestorben 1022) übersetzt lar mit *ingoumo* „Schirmer des Hauses", und penates mit *ingesîd.* (Grimm Myth. 413.) Doch bleibt unsicher, ob alle diese Übersetzungen, die z. T. sehr altertümlich anmuten, wirklich Namen deutscher Hausgeister waren. Dagegen wird im 13. Jahrhundert ein solcher von einem Bruder Rudolf aus Schlesien erwähnt: „In den neuen Häusern oder in Häusern, in die sie neu einziehen sollen, graben sie Töpfe, die mit verschiedenen Dingen gefüllt sind, an verschiedenen Ecken und bisweilen hinter dem Herde in die Erde ein für die Hausgötter (penates), die das Volk *stetewaldîu*

[6a] Weiser 9.

Digitized by Google

(stetewalden) nennt. Daher lassen sie auch nichts hinter den Herd gießen und von ihren Speisen werfen sie bisweilen dorthin, damit sie den Hausbewohnern günstig gesinnt bleiben." (Klapper 36.) Dieser Name würde „Walter des Platzes" bedeuten und dem nordischen *tomteråđare* (s. u.) genau entsprechen.

Seit dem 13. Jahrhundert kennt man das deutsche Wort Kobold [7]) für Hausgeist, das aber auch oft Poltergeist und neckender Hausgeist bedeutet. (Mitunter halten sich auch Kobolde im Freien, in Feld und Wald auf.)

Zwergartige Männlein, bärtig, mit zu großen Köpfen, die das Gesimse tragen oder eine Säule stützen, sind in romanischen und gotischen Kirchen in Deutschland zu sehen und entsprechen vollkommen den Beschreibungen der Volksmärchen.

Neben den literarischen Quellen und den bildlichen Darstellungen gewähren die Namen tieferen Einblick in die Herkunft und Entstehungsart der Hausgeistervorstellungen.

In Island ist nur der allgemeine Name *alfar* Totengeister bekannt. In Norwegen und Schweden wird im allgemeinen der Ausdruck *vätte*, unser Wicht, und mindest ebenso häufig *tomte* für den Hausgeist verwendet.

Die Wichte *(vätte)* leben und weben in der freien Natur wie die altisländischen *landvaettir*. In Schweden und bei den Schweden Finnlands hat jede Gegend ihren *råđare* „Waltenden", gerade wie in Vorarlberg und Tirol jeder Fleck Land seinen Pitz oder Wicht hat. Das Wort *tomte* ist eine Verkürzung aus *tomter đare*, wobei *tomte* leerer Platz, Bauplatz heißt. Der *tomteråđare* ist also ursprünglich der Geist des Bauplatzes, der dann, falls er mit dem Hausbau einverstanden ist, der Hausgeist des neuen Hauses wird. Daher muß man beim Wählen des Platzes vorsichtig sein und z. B. zuerst Geräte hinlegen. Hört man damit in der Nacht lärmen, so ist's ein gutes Vorzeichen. (F.) Diese Vorstellung ist weit verbreitet. Etwas ähnliches, nämlich das Helfen beim Grundsteinlegen, wurde vom Bergwichtel in Wildschönau berichtet (siehe 2. Seite). Auch die südslawischen Ortsgeister z. B. werden beim Suchen eines Bauplatzes befragt (Kraus 158 f.). Die Schweden Finnlands meinen, der *tomte* ziehe im ersten Balken ins Haus (Krohn 38). Das Gegenstück dazu findet sich im Oberwallis, beim Abbruch eines Hauses sieht man ein kleines Männlein auf dem letzten Balken sitzen (Jegerlehner II, 258, 35). in Schweden trinkt man daher beim Einzug in ein neues Haus *tomtebolycka*, damit der *tomte* dableiben und Glück bringen möge. (F.) (s. Nachtr.)

Eine Reihe von Namen bezieht sich auf die menschliche Wohnung, z. B. die die mit *gård* „Hof" zusammengesetzt sind. Dänisch *gårdbo*, „Bewohner des Hofes", *gårdbuk*, wobei *buk* = *tomte* ist, „Hofwicht", norwegisch *gårdsvord* „Beschützer, Pfleger des Hofes" (F.), eine Bezeichnung, die dem altnordischen *ármadhr* im Kodranstein genau entspricht.

---

[7]) Vergl. Schröder S. 168. Man erklärt Kobold z. gr. T., auch Eugen Mogk Mythol. 292 ausgehend von angelsächsisch *cofgodas*, als Kobwalt „der über die Kammer (Kofe) des Hauses Waltende"; andere z. B. Güntert leiten es von Κόβαλος Schelm ab; Schröder betrachtet es als Streckform einer Wurzel *kold, kolt, kolz*, „poltern", Kobold wäre dann „Poltermännchen".

Digitized by Google

Auf eine andere Vorstellung weisen die Zusammensetzungen mit *bise, gubbe, kall,* die der Alte bedeuten und mit *bonde* „Hausherr" hin, z. B. norweg. tuftebonde, gårdsbonde, dänisch haugbonde. Die eigentliche Bedeutung zeigt *haugbonde,* d. i. Hügelbewohner (Grabbewohner); er ist der Ahnherr der Familie, der dieselben Opfer erhält wie der Tomte und wie er dem Hause Segen und Fruchtbarkeit verleiht. Ein norwegischer Bauer beleidigte einst den gårdsvord und der Erzähler fügt hinzu, das hätte er nicht tun sollen, denn der gårdsvord ist die Seele des Mannes, der den Platz, auf dem das Haus steht, zuerst urbar machte und den sollte man wohl ehren und achten. Die Schweden Finnlands glauben, daß derjenige, der als erster in einem Hause stirbt, nach seinem Tode Tomte des Hauses wird. (Krohn 42.) Ganz deutlich ist die Vorstellung, daß der Hausgeist eine Seele ist, bei der Hausotter oder dem Heimchen [8]), beides sind Seelentiere. Wenn hier von Seele die Rede ist, so ist das eine Ungenauigkeit, die der gewöhnliche Sprachgebrauch mit sich bringt; im Volksglauben ist es der Tote selbst, der, wenn auch anders und mit mehr Macht, weiter lebt und wirkt. Daher tragen die Tomter meist Trachten längst vergangener Zeiten, sie sind wie die Wichte „altfränkisch" gekleidet und darum werden sie mit alten Köpfen und grauen oder weißen Bärten vorgestellt. Man hält sie vielfach für Seelen armer Sünder, ungetaufter Kinder, gewaltsam Verstorbener. Im ganzen werden die Hausgeister durch ihre Speiseopfer, Grütze, Brei, Milch, Honig, Weißbrot — die gebräuchlichsten Totenopfer — als Totengeister gekennzeichnet. Trotzdem ist ihre enge Beziehung zum Ahnenkult im heutigen Volksglauben zum größten Teil in Vergessenheit geraten.

Aus diesen Namen sieht man 1), daß der Hausgeist vor allem so weit er tomte heißt, aus der freien Natur ins Haus gewandert, oder mindestens in dauernde Beziehung zum Hause getreten ist. Dasselbe gilt auch für Deutschland. Die Opfer bei Burchard von Worms, die ganz deutlich einem Drâk gelten, werden Waldgeistern dargebracht. Vor allem spiegelt es sich in den zahlreichen Erzählungen von Wald- und Wildleuten, die sich als gute Helfer bei Menschen verdingen [8a]), 2), daß der Hausgeist der Ahnherr, also der natürliche Schutzherr des Geschlechtes ist und überhaupt als Totengeist aufgefaßt wird.

Die zahlreichen Kosenamen der Hausgeister zeigen, daß sie schon früh in einem traulichen gemütlichen Verhältnis zum Menschen standen. Zum Teil wird man allerdings diese Kosenamen als Euphemismen ansehen dürfen, denn alle diese Geister können jederzeit, durch den geringsten Anlaß gekränkt, zu Bösewichtern und Bosnickeln werden. Man spricht sie deshalb liebenswürdig an, wie z. B. die Russen den gefürchteten Bären „Großväterchen" nennen.

Solche Namen sind zum Beispiel: Chiemken, Chim (Joachim), Wolterken (Walter), Hannpeiter, Hâs, Hansl, Hütchen, Wichtlein, Wichtelmann, Heinzel, Heinzelmann, Jockel (schwäbisch), Petermännlein und so fort; dänisch Niss, lille Niels, beide aus dem Plattdeutschen entlehnte Koseformen zu Nikolaus. Ebenso scheint der deutsche weitverbreitete Dämonenname Nickel zu Nikolaus zu gehören. Vielleicht hängt aber Nickel mit dem heidnischen Neck, Nix, Nickelmann, altnordisch nikr

[8]) Oder auch bei der Maus, Wiesel, beides Seelentiere und Erscheinungsformen des H. Geistes.

[8a]) Vergl. Mannhardt I. Kap. II. bes. 114 ff.

Digitized by Google

zusammen und wurde bei der Christianisierung bewußt dem Schutzheiligen mit anklingendem Namen, dem Hl. Nikolaus gleichgesetzt. (Gündert Kalypso 124.)

Folgende Namengruppen gewähren Einblick in die innere Entstehungsgeschichte und weitere Ausgestaltung der Vorstellungen. Das gemeingermanische Wort Wicht bedeutet ursprünglich „Ding", „Sache"; außerhalb des germanischen entspricht altslavisch vešti „Ding". (Falk Torp vette.) Die Bedeutungsentwicklung von „Sache" zu „geisterhaftem Wesen" vollzieht sich einerseits in dem allgemeinen schon erwähnten Bestreben unheimliche Mächte nicht beim rechten Namen zu nennen, um sie dadurch nicht herbeizurufen. Den germanischen Wichten entspricht die altfranzösische Bezeichnung *males choses* „böse Dinger", die mittellateinische *bonae res.* Man sagt heute noch für Zwerge die kleinen Dinger, für den Teufel der Dingsda. Solche Decknamen besonders für den Teufel sind ja allgemein bekannt. Andererseits aber, und das ist die Hauptsache, erscheinen dem einfachen und kindlichen Menschen gerade harmlose Gegenstände durch irgend einen Zufall häufig bösen Willen oder unerwartete Macht zu äußern und werden so zu „Bösewichtern", schließlich zu bösen Geistern. Dabei bleibt man beim Namengeben nicht beim allgemeinen Begriff „Ding" stehen, sondern benennt nach bestimmten Gegenständen, die wegen ihrer Beweglichkeit oder Verwirrbarkeit, wie Knäul, Kugel, Flachsbündel zu Personifikationen leicht Anlaß geben. Ebenso wie sozusagen die Tücke des Objekts zum persönlichen Dämon wird, so können helfende, die Arbeit erleichternde und auffallend gestaltete Dinge zu guten Geistern werden.

Neben so lebhafter Personifikation geht aber im Volksdenken stets die allerschärfste Beobachtung realer Einzelheiten her. Fragt man, woher die Hausgeister ihre Eigenschaften, ihr Aussehen haben, so muß man nach dem Vorbild im Volksleben suchen. Daß sie wie Menschen längst vergangener Zeiten aussehen, wurde schon erwähnt. Die Kobolde sind klein, mißgestaltet, haben einen dicken alten Kopf, kleine und unruhige Augen, spindeldürre Beine, häufig fehlen ihnen Glieder. Sie haben eine unreine, stammelnde Sprache, sie sind jähzornig, heimtückisch und boshaft, das Vorbild scheint also das kretinhafte Kind zu sein.

Das Wirken und Ineinanderwogen dieser beiden Eigentümlichkeiten des Volksdenkens spiegelt sich wider in den volkstümlichen Benennungen.

Zur ersten Namengruppe Wicht — Sache.

Viel weiß man sich von Waldgeistern zu erzählen, die irreführen und necken, beim näheren Zusehen aber leblos daliegen, einem Moosklumpen, einem Stück Rinde, einem Baumstumpf, einer Wurzel völlig gleichend. Die Waldgeister verschenken auch gerade solche Dinge, die sich dann je nach Verhalten des Empfängers in Gold oder Schmutz verwandeln. Immer wieder kann man beobachten, daß die Wichte die Dinge verschenken, als die sie gelegentlich erscheinen; so sollte auch der Hernoss, ein Bild des Hausgeistes, und jener verehrte Stein (s. S. 6) von einem tusse herstammen. Sehr oft sehen Waldgeister wie ein kleiner dicker Holzklotz aus, daher werden sie häufig Putz, Pitz, Butzemann, Butz genannt, dessen Grundbedeutung Baumstrunk") ist (Meringer Idg. Forsch. 16). Butz usw. ist auch Name des Hausgeistes.

Besonders oft sehen diese Wesen wie eine Kugel oder ein Garnknäul aus — ein Garnknäul ist das häufige Geschenk der Waldfrau —,

Digitized by Google

daher nennt man sie im Norden Troll, das zu einer Grundform *truzla* „kugeln, rollen" gehört (Falk-Torp, trold) und ähnlich ist der norwegische Deckname für den Teufel *drôlen,* mit der Grundbedeutung „rundes klotziges Ding". Wie mit den Waldgeistern geht es auch mit den Hausgeistern. Die Magd merkt, daß eine bära im Stall sein muß, doch sieht sie nur ein Garnknäul, einen Strohhalm oder eine alte Spindel. Der Niss verwandelt sich in ein Stück Holz, in ein Wollbüschel. Und als ein boshafter Knecht den Puck aus der Giebellucke in den Hof zum bellenden Hund stieß, kam unten nur eine Topfscherbe an. (F.) So kommt es, daß die Schweden die bära, den milchbringenden Geist, aus solchen Dingen herstellen, — d. h. durch Zauber den verwandelten Geist in ihren Dienst zwingen oder durch Beschwörung solche „Sachen" in einen dienstbaren Geist verwandeln — vor allem aus Garnknäulen, Scheuerfetzen, Holzstücken (Literatur s. Anm. 3), in Estland aus einem alten Besen (Grimm M. III. 315) — vergleiche Goethes Zauberlehrling. Eine *bära* ist auf einem Wandgemälde einer finnischen Kirche aus den Jahren 1510—1522 als weißlicher, am Ende schmäler werdender länglicher Gegenstand dargestellt, etwa wie ein Flachsbündel. Es ist nun auffallend, daß der Name norwegisch *tosse tusse* „Kobold, Geist, einfältiger Mensch", der zu altnordisch *thurs* Riese gehört, in neunordischen Dialekten, z. T. mit einer Wortgruppe vermischt wird, die zu *taese* gehört, mit der Wurzel **tas* und zwei Nebenwurzeln **tis* und **tus,* „zerpflücken, Wolle rupfen, verwirren"; dazu gehören z. B. auch schwedisch test Haarbüschel, mhd. zuse Gestrüpp, Haarlocke, neuhochdeutsch *zausen.* (Falk Torp; *tosse, tusle, taese*[10]). Dabei kommt nicht nur in Betracht, daß die Geister wie solche Dinge aussehen und zerzauste Woll- oder Flachsbündel leicht zu „Bösewichtern" werden, sondern auch, daß die Hauptbestrafung der Hausgeister (auch der Frau Holle und Perchta) für faule Mägde im Verwirren des Wockens besteht.

Eine genaue Entsprechung findet sich auch auf deutschem Gebiet. In Steiermark heißt ein Flachsbündel Wuzel (Geramb 95), geballter Staub und Schmutz, der auf dem Boden rollt, heißt in Wien ebenfalls Wuzel; verwuzeln heißt verwirren (Schmeller); daneben kommt Wuzel als Dämonennamen sehr häufig vor, z. B. im Teufelsnamen Grauwuzl (Schmeller) und im Hausgeisternamen Rawuzl (Niederösterreich)[11]). Die Grundbedeutung des deutschen Wortes für französisch *pouppée,* dessen

[9] Vergl. auch den Weihnachtsklotz, serbokroat. *badnjak,* altkirchenslav. *budini* „Julblock", der in Deutschland, Schweden, Frankreich und bei den Serbokroaten wie die Hausgötzen verehrt wird. Er bekommt einen besonderen Tisch gedeckt, wird gesalbt, mit Wein und Speisen bedacht und bringt dem Hause Glück und Segen. (Meringer Idg. Forsch. 16, 151 ff.)

[10]) Vergl. das Zuselweib, eine Puppe (Fehrle 24, 51), oder die „Zuseln" in Stroh gehüllte Personen (Geramb 102) bei den Weihnachtsaufzügen in Tirol. Zusel weibl. „Mensch mit wirrem Haar" Kärnten. (Aus dem ungedruckten Material der bairisch-österreichischen Wörterbuchkommission Wien, 6 F 1.)

[11]) Wuz wohl aus der Kindersprache gleich Butz. Vergl. z. B. butzeln, verbutzeln, verhutzeln, verwirren wie verwuzeln; elsässisch Wutzer „kleiner Kerl", Wuz Kinderwort für Schwein — schwäb. Buz. Wutzel (Böhmen) u. Rauwuzl (Niederösterr.) „Mensch mit wirrem Haar", Wörterbuchkommission 6 F 1. In Salzburg wird ein Faschingswutzel, eine runde Schachtel mit Steinen gefüllt, oder ein vermummter berußter Mann einen Abhang hinabgekugelt. Salzburger Museumsblätter Jahrg. 4. (14. II. 1925.) Den Hinweis verdanke ich Prof. A. Haberlandt.

Digitized by Google

Grundbedeutung übrigens auch Flachsbündel ist, Docke, ist Holzstück und Flachsbündel. (Falk Torp, dukke.) Daneben ist Doggeli ein Haus- und Druckgeist, der häufig als Strohhalm erscheint. Wicht bedeutet geradezu Puppe und ein Name des Hausgeistes ist Poppele. Auch Kobold bedeutet im 13. und 14. Jahrhundert Puppe. Hampelmann, vergleiche den bayrischen Teufelsnamen Hämpel, und Tattermann bedeutet Kobold und Puppe. Aus diesen Gleichungen geht — wie aus den erwähnten nordischen Überlieferungen — den beiden Überschriften des indiculus superstitionum hervor, daß man auch in Deutschland seit Alters die Hausgeister darstellte und Holzklötze, Flachs- und Lumpenbündel, Teigmänner als Hausgötzen verehrte [12]). Das bestätigt sich auch durch folgende Berichte. Nach dem Traktat „de decem praeceptis" des Thomas Ebendorfer (1387—1464) betete man Götzen an und brachte ihnen Opfer dar. (Schönbach.) Noch Voetius († 1634) „de superstitione" pflegte man beim Fest der Bekehrung Pauli einen Strohmann neben den Herd zu stellen und ihn mit Butter einzuschmieren. (Grimm Myth. 51.) In den Alpen wird von zwei Hirten erzählt, die einen Strohmann machten, ihn „Hansl" nannten und täglich fütterten. Als sie es einmal vergaßen, rächte sich das Männlein, das plötzlich lebendig wurde, furchtbar. (Jahn 295.) Die Schindalm in Stillup hat ihren Namen von folgendem Begebnis: Der Senn schnitzte einst aus dem Stamm eines Zirbelbaumes einen rohen Götzen und strich ihm Butter in den Mund und schlug ihn, als er die Butter nicht gleich aufaß. Plötzlich aber wurde der „Putz" lebendig und fraß alles auf. In der Nacht zog er dem Senn die Haut ab. Dieselbe Geschichte erzählt man auf der Schinderalpe im Stubaital und auf einer Alpe in der wilden Gerlos. (Alpenburg, Alpensagen 62/3.)

So werden ja heute noch der Nikolo und Krampus usw. als Puppen oder eßbar für die Kinder hergestellt [13]). Der Übergang zum Spielzeug ist verständlich und wird besonders gut beleuchtet durch eine Figur aus Südnorwegen. Durch literarischen Einfluß des Volksbuches vom König Laurin wurde eine kleine Reiterfigur als Lichtträger mit Namen lille kong Lauring = kleiner König Laurin wohl im 17. Jahrhundert, wie man aus der Tracht schließen kann, hergestellt und anfangs wie ein Fakse geehrt und mit brennenden Lichtern auf den Jultisch gestellt. Vor nicht allzulanger Zeit wurde er als Kinderspielzeug im selben Hause gefunden. (B. 24—26.) Wie im Norden kann man das Übergehen solcher Götzen in die Ausschmückung des Hausrates auch auf deutschem Gebiet beobachten; bei Leuchtern ist das besonders augenfällig. Aus der Bedeutung Klotz-Dämon entwickelt sich noch eine andere oben angedeutete Vorstellung: allerhand die Arbeit erleichternde Klötze und Pflöcke und schließlich Holzgeräte werden als Hausgeist und Knecht aufgefaßt. Den Hausgeist nannte man ja wegen seiner Dienstwilligkeit Knegtgen, in Schweden Nisse goddräng und ebenso heißen tragende und stützende Hölzer Knechte und Schalk (Much W.S. I.). Schon im altnordischen nannte man die kurzen Pfosten unter dem Dach *dvergar* (dazu norweg. dial. *verg* Pfosten am vordersten Teil des Pfluges. Falk Torp dverg) „Zwerge". Bekannt sind die Gerätnamen, z. B. Stiefelhans, Stiefelknecht, Hanselbank „Schnitzbank", Stiefelhainz, Heuhainz zum

[12]) Vergl. Grimm Myth. 414 ff.; Höfler Allerseelengebäcke 11 f., Jahn 292—295

Digitized by Google

Trocknen des Heues, Hainzelbock, Hoanzelbank „Schnitzbank" und Hoanzelkopf „Kopf der Schnitzbank", der auch als geschnitzter Kopf in natürlicher Größe auf einer Hoanzlbank im Museum für Volkskunde in Graz und auf einer Hanslbank im Museum für Volkskunde in Wien zu sehen ist und der der Form nach die größte Ähnlichkeit mit den südnorwegischen Götzenköpfen hat. (Weiser 10.)

Wieder sind es die Namen, die den Zusammenhang zwischen Kobold und abnormalem Kind im Volksglauben zeigen. In Gegenden, wo es häufig Kretins gibt, werden sie geradezu als Hausgeister angesehen. Die schon genannten Namen, die mit Butz zusammengesetzt sind, bedeuten in diesem Zusammenhang die „Verbutzelten", d. i. Kleinen, Verwachsenen, Klotzigen und dann Blöden, Stumpfsinnigen [14]); oberdeutsch Butz, Butzemann, niederdeutsch butte, Wechselbutte, norwegisch buse, busemand, bedeuten Kobold und Kretin, schwedisch *pysling* „Knirps", „Wicht" „Kobold", dazu schweizerisch *pfosi* „blöder hilfloser Mensch". Weitere gemeinsame Namen sind Alp, Drut, Elbentrötsch, Tattermann, Schratt, Troll, Tusse usw. (Vergl. Rochholz.)

Häufig wird ja auch von der Dummheit der Kobolde, besonders der Wechselbälge, die von jenen an Stelle der menschlichen Kinder in die Wiege gelegt werden, erzählt, im Alt- und Neunordischen [15]), im Alt- und Neuhochdeutschen.

Die unverkennbare Ähnlichkeit zwischen dem Hofnarren und Hausgeist, auf die schon Grimm Myth. 385, 424 hingewiesen hat — beide tragen z. B. Schellengewänder und Narrenkolben — hat sich durch den Einfluß der französischen Heldengedichte, die den menschlichen Zwerg als Hofdiener kennen, auf literarischem Weg (Lütjens 50, 60) herausgebildet und wurzelt im Grunde wohl auch in der obigen Vorstellung.

Der Kult der Hausgeister ist ganz besonders altertümlich. Wie schon erwähnt, wird ihnen ihr Opfer im Norden sehr oft auf einem Stein dargebracht, besonders auf Schalensteinen, d. s. Steine mit kleinen flachen Vertiefungen. Solche Schalensteine finden sich bereits als Decksteine der Dolmengräber; sie wurden vermutlich schon in der jüngeren Steinzeit als Opfersteine benutzt. (Montelius 55.) Eine wie große Rolle das Salben spielte, zeigen z. B. auch die schwedischen Hügelnamen *smörkulle* [16]), „Salbenberg" in Halland (Montelius 13 f.). In der altnordischen Fridthjofssaga wird berichtet, daß man Götterbilder am Feuer wärmte, sie salbte und mit einem Tuch trocknete, wie man es bis vor kurzem noch in Südnorwegen mit den brödsteinar und den Fakse machte. Es ist also nicht ohne Bedeutung, daß der Niss so genau darauf achtet,

[13]) Die Herstellung von Biskuittomter in Dänemark ist nach Feilberg aber erst jüngsten Datums.

[14]) Vergl. got. *bauths* „stumm" ursprünglich „klotzig" zu butz (Meringer Idg. Forsch. 16.). Hierher gehört auch der S. 11 erwähnte Hausgeistname Puck; die Grundbedeutung ist „etwas Geschwollenes, Buckeliges". (Falk Torp puge.)

[15]) Daher die schwedische Redensart „att icke vara bortbytt" (zu byta tauschen, wechseln, bytting Wechselbalg) nicht auf den Kopf gefallen sein. (Falk Torp bytte.)

[16]) Vergl. Smörkullen och andra ortnamn på smör. Oskar Lundberg, Fataburen 1910. S. 193 ff.

Digitized by Google

ob er genügend Butter bekomme, denn das gebührt ihm seit Alters. Von den Skandinaviern haben die Lappen das Salben von Steinen und Götzen schon frühzeitig übernommen. Auch in Deutschland wurden die Götzen gesalbt (S. 12). Das Speiseopfer für den Hausgeist war im Norden noch bis vor kurzer Zeit — und ist es jetzt noch zum Teil — allgemein üblich und wurde ihm an der Stelle, wo man ihn wohnend dachte, aufgestellt. Eine dunkle Erinnerung daran, daß es ursprünglich der Ahnherr war, dem das Opfer galt, hat sich wohl darin erhalten, daß man es am Ehrenplatz des Hausvaters, oder auf einem besonderen Tischchen darbrachte. Daneben wird aber auch der Anschnitt von Brot oder Käse für den Tomte einfach auf den Boden geworfen (schon bei den alten Griechen gehören Speisen auf dem Boden den Seelen, Samter Familienfeste 109), und ebenso opferte man in Schweden die letzten Tropfen Kaffee, in Jütland die letzten Tropfen Schnaps, d. h. man goß sie auf den Boden.

Auf deutschem Gebiet sind so direkte Opfer an die Hausgeister auch aus früherer Zeit weit weniger oft und weniger allgemein überliefert. Das Vorback, d. i. das erste Brot, gehört den Hausgeistern, das erste Küchel wird schweigend ins Feuer geworfen (Salzburg, Much, germ. Relig.). In der Schweiz wird das erste Küchel dem Hund oder der Katze gegeben, die folgenden geraten dann um so besser. (Havers S. 16.) Die Tropfen, die beim Ausschöpfen an der Schüssel hängen bleiben, gehören dem Holzfräulein, und ebenso die Milchstraße zwischen Schüssel und Kinderteller. Hier und da wurde den Kobolden ein besonderer Tisch gedeckt (Grimm S. 57, 38, 71). Der Bersch und ihren Jungen oder den Seelen wird ein Tisch gedeckt, doch scheint man dabei ebensosehr an Seelengeister überhaupt als an Hausgeister im besonderen zu denken. Die weite Verbreitung der Speise- und Trankopfer verraten aber auf deutschem Gebiet die Brot- und Getränkenamen, in denen noch der Name des alten Empfängers enthalten ist (Much, germ. Relig.), z. B. die Brot- und Kuchennamen N i g l (oststeirisch), P u m p e r n i c k e l (westfälisch), B i e r n i c k e l (bayrisch), H a i d n i c k e l (kärntnerisch); W u z l (salzburgisch), R a w u z l (niederösterreichisch), f a u l e H e i n r i c h , H i n r i c h s (Blutkuchen, Pommern); A p f e l k u n z ; H a n s a d a m c h e (Aschaffenburg), K i r s c h e n j o c k e l (Heidelberg), K i r s c h e n m i c h e l (Mannheim), K u c h e l m i c h e l , Ö l g ö t z e (Thüringen), ein ungarischer Hausgeist und ein Gebäck heißt Piritos. In Sachsen sagt man, der Kobold sitzt in der Käsespitze, daher schneidet man sie ab und legt sie beiseite. K o b o l d heißt in Breslau ein Getränk. H a n s l (richtiger wohl Hänzl = wienerisch für Heinzl, Much, germ. Relig.) heißt in Wien das Tropfbier; ebenso H a i n z ; H a i n z r u c k e r schlechter Wein, Tropfwein; K a s p a r in der Zips 2. und 3. Aufguß des Bieres; P e t e r l das Nachbier.

Diese innige Verbindung zwischen Hausgeist und Brot — häufig werden nie weniger werdende Brote als Geschenk der Wichtlein erwähnt, z. B. das Hutzelbrot des Stuttgarter Hutzelmännle (Mörike) — macht es nötig, auf die weit verbreiteten Brote aus dem l e t z t e n Teig einzugehen. Die Brote aus dem „letzten" Teig gehören einer ganz anderen Vorstellungsgruppe an, wie die schon erwähnten aus dem „ersten". U. Holmberg hat gezeigt, daß das „Erste" geopfert werden soll, im „Letzten" aber die Kraft, das Glück verborgen liege. So wird auch das Brot aus dem letzten Teig — Scharrleibl oder W i r t genannt — auf-

Digitized by Google

gehoben, solange es im Hause ist, gibts keine Not. Sonst heißt es noch Gotzleibel, Gotzkuchen (Höfler, Allerseelengebäcke 13). Im Norden spielt das Brot aus dem letzten Teig eine bedeutsame Rolle, es ist das Julbrot, dessen Reste im Frühjahr mit ausgesät werden und das ursprünglich nicht aus dem letzten Teig, sondern aus der letzten Garbe (Nilsson), in der man sich die Wachstumskraft des ganzen Feldes verkörpert denkt, hergestellt sein muß. Die erste Nachricht hierüber stammt wohl spätestens aus dem 13. Jahrhundert (Nikander folk. st.). Aus derselben Zeit, 1249, wird von den alten Preußen berichtet, daß sie aus der letzten Garbe eine Puppe herstellten, die verehrt wurde (Usener 280). Eine solche Strohpuppe aus der letzten Garbe wird in einem großen Teile Schwedens und bei den Schweden Finnlands, zum Teil heute noch, am Weihnachtsabend am Platze des Hausvaters, an einem eigenen Tisch, besonders aber unter dem Tisch, genau wie ein Hausgötze getränkt und gespeist. Im Mölltale war es früher Sitte, den Langsamsten — also Letzten beim Dreschen — als Nigl zu begrüßen und mit Stroh zu bekränzen, beim Dreschermahle mußte er unter dem Tische sein und bekam einige Brocken zugeworfen. (Franzisci 6. Daß man das als Schande auffaßte, wird wohl eine späte Umdeutung sein.) Der Reichtum, den der Niss ins Haus bringt, wird auch hie und da durch eine einzelne Ähre, die er herbeischleppt, symbolisiert. Es ist also deutlich, daß Korndämonen in Hausgeister übergehen. Es wird auch erzählt, daß Korngeister im Hause überwintern und im Frühjahr wieder fortziehen, wie es ja in Wirklichkeit geschieht, d. h. die letzte Garbe oder die letzten Ähren werden nach der Ernte im Hause aufbewahrt und im Frühjahr wieder mit ausgesät. Zum Teil entstanden wohl die Erzählungen von den Hausgeistern, die, wenn sie neue Kleider erhalten, d. h. wenn das Korn wieder grünt und die Bäume neues Laub erhalten, wegziehen müssen, aus dieser Vorstellung. (Mannhardt.) Zum Teil dürfte das Kleidungsstück ein Opfer an den Hausgeist gewesen sein, das ihm gebührte, denn er zieht durchaus nicht immer fort, wenn er eines erhält. Regelmäßig bekam ein Fakse am Julabend ein Stück Tuch und eine Schere auf den Tisch gelegt, damit er sich Zeug für seinen neuen Rock abschneiden könne. (B.) (Vergl. Mackensen 165 ff.)

Der Kult der Hausgeister zeigt demnach einerseits die nahe Verknüpfung mit den Totengeistern, andererseits ihre Vermischung mit der „Macht" des Ackers in der letzten Garbe verkörpert, die man nach Mannhardt Korndämon zu nennen pflegt.

Auch andere Vegetationsdämonen, der Baumgeist, der im Schutzbaum wohnt; Wald und Berggeister werden häufig zu Hausgeistern. Wie innig beide verschmelzen können, zeigt der Name einer elsässischen Waldfrau: sie wohnt in einer Fichte im Wald und hat Gänsefüße (Kennzeichen der Waldfrauen), heißt aber Herdwible.

Was hat der Hausgeist mit dem Herde zu tun?

In der nordischen Überlieferung steht er in keiner näheren Beziehung zu ihm. Die wenigen Angaben, die ihn mit dem Herde in Verbindung bringen, sind deutlich junge Weiterbildungen. (F., Hylten Cavallius 271.) Die Fakse werden hie und da in undeutliche und lose Verbindung mit dem Feuer gebracht, was noch näher zu untersuchen ist. Auf deutschem Gebiet scheint aber ein solcher Zusammenhang zu bestehen, da halten

Digitized by Google

sich die Hausgeister mit Vorliebe beim Herde, im Aschenloch, im Schornstein auf, ebenso die Hausschlangen und Heimchen. Auf süddeutschem Gebiet wurde der Herdstein, der zum Auflegen der brennenden Scheite diente und dessen Name und Verehrung auch auf die eisernen Feuerböcke übertragen wurde, der Wihel- oder Wilstein als lar „Hausgott" bezeichnet (Weiser, 2). Auch der Ofen wird noch hier und da als Aufenthaltsort des Hausgeistes angesehen.

Erwachsen ist die Verbindung zwischen Hausgeist und Feuerstätte im Grunde aus der Heiligkeit des Herdes und der Herdgeräte, wobei sich hauptsächlich zwei Vorstellungen, die in der Überlieferung noch erkennbar sind, vereint haben:

1. Eine letzte Erinnerung an einen Ahnenkult am Herde (Weiser, 6). Bei den Slawen ist der Zusammenhang zwischen Hausgeist und Herd einerseits und Herd und Ahnenkult andrerseits noch vollkommen deutlich. Dem sog. „Hausherrn" wird z. B. bei den Bulgaren Mazedoniens das Blut einer Henne am Allerseelentage in ein Loch des Herdes geopfert. (Murko 94.)

2. Eine schwache Erinnerung an einstigen Feuerkult. Ziemlich allgemein sind die Vorschriften, daß das Feuer nicht verunreinigt und in ihm nicht unnötig herumgestöbert werden darf. Hier und dort wird es auch als Element verehrt und gefüttert, z. B. in den Alpenländern. In Schwaben denkt man sich die Hausgeister im Feuer lebend, und in Westfalen kann man die Feuergeister kichern und schelten hören. In Norwegen kennt man einen Feuergeist namens Lokke oder Lokkje, auch *herdvätte* „Herdwicht" genannt; in Schweden opfert man ihm die Milchhaut. Dabei bildet das Speiseopfer die Brücke zu den Totengeistern und zu den Hausgeistern. Ganz allgemein ist der Glaube verbreitet, daß ins Feuer geworfene Brosamen den Seelen zugute kommen. Eine ganz gleiche Verschmelzung kann man auch bei dem chinesischen Hausgeist, dem Küchengott, dessen Kult dem des Fakse genau entspricht, beobachten. Seiner Herkunft nach ist er ein Feuergeist, zugleich aber auch der Totengeist eines erschlagenen Mannes oder nach anderer Überlieferung der Totengeist eines mythischen Königs, oder der Totengeist weiblicher Familienangehöriger. (Nagel 24/25.)

Man sieht also, wie viele Vorstellungen ineinander wogen und sich überlagern. Daher darf man sich nicht wundern, wenn der Hausgeist nach einer Erzählung z. B. an das Haus gebunden ist und nicht mit umzieht und beim neuen Besitzer des Hauses bleibt; da überwiegt wohl die Vorstellung des Ortsgeistes. Ein andermal zieht er mit um und verschwindet mit dem Aussterben der Familie, da war er ursprünglich der Ahnherr der Familie. Oft wird der Kobold durch irgend eine Geringfügigkeit leicht vertrieben, da herrscht wohl die Auffassung vom Wald- und Feldgeist vor. Manchmal ist er überhaupt nicht loszubekommen. Weit verbreitet (Deutschland, England, Skandinavien) ist die Geschichte vom Bauer, der Haus und Scheune anzündet, um den Lästigen zu vertilgen. Will er dann mit seinem Wagen davonfahren, hört er den Kobold plötzlich neben sich singen „wäre ich nicht entronnen, so wäre ich fast verbronnen". Besonders die Kobolde, die den Alraun- und Teufelsvorstellungen sehr nahe kommen, sind schwer oder gar nicht zu ver-

Digitized by Google

treiben. Eine Reihe von Kobolden werden nur als Neck-, Klopf- (vergl. den Namen Klöpferle) und Poltergeister (Bullerkater) erwähnt.

Im ganzen haben die neueren Überlieferungen über die Hausgeister ein außerordentlich altertümliches Gepräge, das sich gerade auch in den vielen widersprechenden Zügen der Berichte ausdrückt. Von den verschiedenen religiösen Vorstellungen, die, wie darzulegen versucht wurde, zusammengeflossen und die nur verstandesmäßig zu trennen sind, in Wirklichkeit bunt ineinander versponnen sind, lassen sich drei verschiedene Arten als sehr alt herausheben. Der Glaube an verschiedene in der Natur waltende Geister, der wohl zum Teil schon früh von der Totenverehrung beeinflußt wurde. Man sieht im Norden aus den Gräberfunden und den Schalensteinen in den Dolmengräbern, daß den Toten seit der jüngeren Steinzeit Speiseopfer dargebracht wurden, die später neben den Toten auch anderen Geistern zukommen. Drittens sind die Wichte eine der Grundvorstellungen, aus denen sich der Hausgeist in unserem Sinne herausgebildet hat. Im Grunde sind dies die Sachen und Dinge, mit denen der Mensch ständig in Berührung kam, Steine, Holzstücke, Hausgeräte usw., und auf die er, je nachdem sie gerade nützten oder schadeten, mit Zutrauen oder Furcht wie Kinder reagierte, vor denen er Respekt empfand und sie mit Vorsicht behandelte, sie schließlich — wohl erst nach Verlauf langer Zeit — als Dämonen betrachtete.

So tritt uns schon in den ältesten Berichten die Verehrung von Schutzbäumen, Haussäulen (Baumgeist), von Stab- und Pfahlgötzen, von Naturgeistern, der Ahnen- und Totenkult entgegen. Dann sind aus der freien Natur Naturgeister und auch wieder Totengeister zum Hause gewandert, sind mit den Hausgötzen verschmolzen und haben diese sogar in der Überlieferung fast völlig überwuchert. Auf der einen Seite wird das Verhältnis zwischen Mensch und Hausgeist immer traulicher und gemütlicher, auf der anderen Seite nähern sich die von Natur aus reizbaren und gefährlichen Wichte, die ihre Bosheit und Tücke zum Teil auch von ihren menschlichen Vorbildern erhalten haben, durch Einfluß des Christentums der Teufelsvorstellung.

Wann sich die Verschmelzung zum Hausgeist im heutigen Sinn vollzogen hat und ob dabei die Einführung des Christentums mitgewirkt hat, läßt sich nur vermuten. An Hand der erhaltenen Zeugnisse kann man wenigstens nach oben hin eine Zeitgrenze ziehen: spätestens im 11. Jahrhundert war sie zum größten Teil vollendet.

Im 11. Jahrhundert hört man im Norden vom ármadhr im Kodranstein, der Pfleger und Verwalter des Hauses ist.

Im 11. Jahrhundert verbietet Burchard von Worms, Waldgeistern Spielzeug zu opfern, damit sie Reichtümer zutrügen.

Für das Übergehen von Korngeistern in Hausgeister dürfte das 13. Jahrhundert die späteste Zeitgrenze sein.

Die Speise- und Trankopfer sind wohl vom Totenkult auf die Wichte übertragen. Ihre Beziehung zum Herde ist m. E. noch nicht völlig geklärt.

Seit dem 13. Jahrhundert ist zur Hausgeistervorstellung nichts wesentliches mehr hinzugekommen. Beim Vergleichen der Überlieferung zeigte sich aber, daß auch kein Zug, selbst der altertümlichste nicht, verloren gegangen ist.

Digitized by Google

„Wichte" können zu allen Zeiten entstehen. Daß gerade diese Art von geisterhaften Wesen dem germanischen Gemüte besonders liegt, zeigt sich nicht nur in der besprochenen Bedeutungsentwicklung Sache zu Dämon und den Volkserzählungen allein, sondern tritt auch in der hohen Kunst immer wieder hervor, es sei nur an die Erzählungen E. Th. A. Hoffmanns, an Friedrich Theodors Vischers „Auch einer" und an die Märchenbilder des schwedischen Malers John Bauer erinnert.

Mit Absicht ist bei der Besprechung der Wichte der Ausdruck Phantasie vermieden worden. Dieses Umwerten, dieses Reagieren auf die Dinge ist nicht Phantasie — bei diesem Wort schwebt für uns immer die Scheidung zwischen Wirklichkeit und Schein mit — sondern es ist unmittelbarste Erlebniswirklichkeit. Und gerade diese Erlebniskraft, die wieder mit Absicht im Verlauf der Untersuchung nicht Fetischismus genannt wurde, um erstens die Frage nicht zu vereinfachen und um zweitens auch nicht die leiseste Spur eines Werturteiles, das dieses Wort aus der Völkerkunde für weitere Kreise vielleicht mit sich bringt, mit hereinzuziehen — sie ist der Jungbrunnen, aus dem nicht nur Volksglaube und Volksdichtung, sondern auch die hohe Kunst immer wieder neues Leben schöpft. Das hat schon Novalis mit seinem feinen Empfindungs- und Ahnungsvermögen für alle religiösen Regungen ausgesprochen: „Ein Gesicht, ein Stern, eine Gegend, ein alter Baum kann Epoche in unserem Innern machen. Dies ist der große Realismus des Fetischdienstes".

Nachtrag:

Leider bekam ich erst nach Abschluß des vorliegenden Vortrages das an interessanten Einzelheiten reiche Material für schwedisch Finnland, das Gunnar Landtman in Folkloristiska och Etnografiska Studier III. (1922) „Hustomtens förvantskap och härstamning" veröffentlichte, in die Hand und konnte es nicht mehr verwerten. Es ist mir eine große Freude, in vielem zu denselben Ergebnissen gelangt zu sein. Das Wort tomtebolycka geht nach Axel Kock auf eine frühere Form „tomt och bo lycka" zurück und das tomte darin bezieht sich nicht auf den Geist, sondern auf den Bauplatz. Der Ausdruck bedeutet: Auf gut Glück auf dem neuen Bauplatz und in der neuen Wohnung. (Landtman S. 22.)

Schon Julius Lippert hat in „Christentum, Volksglauben und Volksbrauch" 449 ff. ausgesprochen, daß eine Gruppe von Namen beweise, daß man Fetischbilder von Kobolden zu machen und zu gebrauchen pflegte, z. B. Wuzel, das länglicher Ballen Werg oder überhaupt eine keulige walzenförmige Gestalt bedeute. Ebenso bedeute Butze eine schlechte Art Werg, aus der man Puppen und jenen Wuzel machen konnte; Butzemann sei zweifellos eine solche Puppe aus Werg, a. a. o. S. 474. Den Hinweis verdanke ich Herrn Prof. A. Haberlandt.

Literatur:

Aasen Ivar, Norsk ordbog.
Alpenburg, Joh. Nep., Deutsche Alpensagen 1861.
„ Mythen u. Sagen Tirols 1875.
Berge Rikard, Husgudar i Noreg, 1921. Abgekürzt B.
Biskuparsögur I.

Digitized by Google

Enqvist Arvid, Resele socken, Folkminnen och Folktankar IV.
Falk H. S. u. Alf Torp, Norwegisch-dänisches etymologisches Wörterbuch 1911.
Fehrle Eugen, Deutsche Feste u. Volksbräuche, 1920.
Feilberg H. F., Der Kobold in der nordischen Überlieferung, Zt. d. Vereins f. Volkskunde Berlin VIII. (F.)
Finlands svenka folkdiktning VII.
Forsblom Valter W., Bjäran, Hembygden 1916.
Franzisci Franz, Cultur-Studien über Volksleben, Sitten und Gebräuche in Kärnten, 1879.
Fritzner Johan, Ordbog over det gamle norske Sprog.
Geramb Viktor, Deutsches Brauchtum in Österreich, 1924.
Graff E. G., Althochdeutscher Sprachschatz.
Grimm Gebrüder, Deutsche Sagen.
Grimm Jakob, Deutsche Mythologie. [4])
Güntert Hermann, Kalypso 1919.
Haberland C., Aberglaube beim Essen und Trinken, Zt. f. Völkerpsychologie 18.
Havers W., Sprachwissenschaft und Volkskunde. Blätter zur bayrischen Volkskunde, Heft 10, 1925.
Höfler Max, Allerseelengebäcke. Ergänzungsband XIII. zur Wiener Zt. f. Volkskunde.
Holmberg Uno, Vänster hand och motsols. „Rig". 1925.
Hylten-Cavallius, Wärend och Wirdarne.
Jahn U., Deutsche Opfergebräuche. Germanistische Abhandlungen III.
Jegerlehner J., Sagen und Märchen aus dem Oberwallis. 1913.
Klapper Joseph, Deutscher Volksglaube in Schlesien in ältester Zeit. Mitteilungen der schlesichen Gesellschaft f. Volkskunde XVII.
Krauß Friedrich, Volksglaube der Südslaven.
Krohn Kaarle, Skandinavisk mytologi. 1922.
Lauffer Otto, Niederdeutsche Volkskunde. 1923.
Lütjens A., Der Zwerg in der deutschen Heldendichtung des Mittelalters. Germanistische Abh. 38, 1911.
Mackensen Lutz, Heinzelmännchen. Niederdeutsche Zeitschr. f. Volkskunde, Jahrg. 2, H. 1. 1924.
Mannhardt Wilhelm, Wald- und Feldkulte. Berlin 1904.
Meringer Rudolf, Wörter und Sachen, Indogermanische Forschungen 16.
Mogk Eugen, Deutsche Mythologie in Pauls Grundriß III.
Mogk Eugen, „Hausgeist" in Hoops Reallexikon.
Montelius Oskar, Kulturgeschichte Schwedens.
Much Rudolf, Holz und Mensch, Zt. Wörter und Sachen I.
„ „ Germanische Religionsgeschichte (Akademische Vorlesung).
Murko M., Das Grab als Tisch. Zt. Wörter und Sachen II.
Nagl A., Der chinesische Küchengott, Archiv f. Religionswissenschaft XI.
Nikander, Fruktbarhetsriter hos svenska i Finland, Folkloristiska och Etnografiska Studier I.
Nilsson P.s Martin, Julkärven, Folkminnen och Folktankar 1922.
Prahn H., Der Hausgeist in der Neumark. Zt. d. Vereins f. Volkskunde Berlin II.
Rochholz Ludwig, Mundartliche Namen des Cretinismus, Zt. f. deutsche Philologie, hs. v. Ernst Höpfner III. 331 ff.
Samter E., Familienfeste der Griechen und Römer.
Schmeller, Bayrisch-österreichisches Wörterbuch.
Schönbach A. G., Zeugnisse zur deutschen Volkskunde im Mittelalter, Zt. d. Vereins f. Volkskunde Berlin XII.
Schröder Heinrich, Streckformen 1906.
Usener Hermann, Götternamen.
Vonbun Jos., Die Sagen Vorarlbergs.
Wennersten O., Bidrag till en nygutnisk ordbog.
Weiser Lily, Das Bauernhaus im Volksglauben. Mitteilungen der Anthropologischen Ges. Wien. Bd. 56, 1926, 1 ff.
Wigström Eva, Folktro och sägner. Svenska Landsmål VIII.

Digitized by Google

Das germanische Totenheer

Von R. Hünnerkopf

In den letzten Jahrzehnten hat sich immer mehr die Erkenntnis Bahn gebrochen, daß man mit der Annahme einer „Seele" für ältere Zeiten sehr vorsichtig sein muß. Hans Naumann („Primitive Gemeinschaftskultur") und Hans Schreuer („Das Recht der Toten". Zeitschr. f. vergl. Rechtswiss. 33, S. 333 ff. und 34, S. 1 ff.) haben den „lebenden Leichnam" als die älteste Form des weiterlebenden Toten hingestellt. In weiten Kreisen ist man heute noch gewohnt, von altgermanischem „Seelenglauben" zu reden. Hier hat Gustav Neckel in seinem Büchlein „Walhall. Studien über germanischen Jenseitsglauben" eine wesentlich andere Auffassung gefördert. Die zahlreichen „Wiedergänger" in den isländischen Sagas [1]) lassen gar keinen Zweifel darüber aufkommen, daß der wiederkehrende Tote der Körper, der Leichnam selber ist.

Der Annahme, daß die heidnischen Germanen keinen Seelenglauben gekannt haben, scheinen die vielen Sagen vom wilden Heere entgegenzustehen. Sie gelten als bester Beleg für die „Hauchseele" oder „Windseele". Wenn der letzte Hauch des Sterbenden den Körper verläßt, geht er in die Luft über; wenn der Wind braust, dann zieht das Seelenheer vorüber. Die Namen *Wode* und *Wudesheer* in diesen Sagen bringt man mit dem Namen des altgermanischen Gottes *Wodan* zusammen und verlegt deshalb ihren Ursprung in das germanische Altertum zurück. — Wir fragen nun: gibt es sonst noch einen klaren Beleg für diese „Wod" im heidnisch-germanischen Altertum?

Tacitus erzählt im 43. Kap. seiner Germania von den Überfällen der Harier: mit schwarzen Schilden und bemalten Körpern ausziehend, wählen sie dunkle Nächte für ihre Überfälle; so jagen sie „schon durch das Schauder Erregende und Düstere ihres Totenheeres (ipsa formidine atque umbra [2]) feralis exercitus)" dem Feinde Schrecken ein.

Im 4. Bande der „Deutschen Altertumskunde" von Müllenhoff-Rödiger (1920. S. 492) sowohl wie in der Germania-Ausgabe von Eduard Schwyzer (S. 97) wird *feralis exercitus* als ein Zug *lemures* und *larvae* erklärt; der Vergleich mit dem Totenheer ginge also auf Tacitus selbst zurück. Bei Müllenhoff-Rödiger wird eine Stelle aus dem langobardischen Recht angezogen, nach welcher sich der Täter verkleidet, sein Gesicht unkenntlich macht und so auf Raub ausgeht. „Die Kriegsführung der Harier ist nichts anderes als eine derartige Räuberei in großartiger Weise." Schwyzer fügt jedoch (a. a. O.) dazu: „Vielleicht liegt aber nicht römische Auffassung, sondern germanische Anschauung vor: Das schwarze Heer konnte den Feinden geradezu als ein wirkliches Totenheer gelten."

Ist es wahrscheinlich, daß Tacitus ganz von sich aus auf diesen Vergleich kommt? Er selbst kennt das schwarze Heer der Harier ja nicht aus eigener Anschauung; seine Gewährsmänner werden ihm vom Schrecken des „Totenheeres" erzählt haben. Für das Schwärzen der Gesichter mögen immerhin sehr sachliche Gründe gesprochen haben;

[1]) Vollständig übersetzt in der Sammlung „Thule". Verl. E. Diederichs, Jena.

[2]) umbra, wörtlich „Schatten", bedeutet nicht „Abbild", sondern das „Dunkle, Düstere" (Deutsche Altertumskunde IV, S. 492).

Digitized by Google

nicht unterschätzt wurde aber zweifelsohne das Schreckenerregende dieses Aufzuges (vergl. auch den *barditus,* den Schlachtgesang der Germanen).

Wenn Ludwig Weniger [3]) von einem „Seelenheer" spricht, so fehlt dazu jede Grundlage. Die wilden Harier, die dreinschlagend, alles verheerend, raubend und plündernd über die Feinde hereinbrachen, machten kaum den Eindruck wesenloser Gespenster, vielmehr wirkten sie durch die Wucht ihrer Körperlichkeit. Weniger selbst führt (S. 218) an, wie im Rolandslied (204, 16) Pharaos vom Meere verschlungenes Heer *sin wôtiges her* genannt wird, wie in Konrad von Heimesfurts Urstende in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts die Juden, die den Heiland überfallen, *das wuetunde her* heißen. Gerade solche Stellen geben keine Vergleichsmöglichkeit mit dem Seelenheer ab.

Die nächste Frage muß sein, ob sich sonstwie ein Zug körperlicher Toter in den Sagen von der wilden Jagd belegen läßt. Tatsächlich haben wir mehrere Beispiele. Der Prediger Geiler von Kaisersberg vom Ende des 15. Jahrhunderts wettert in einer seiner Predigten gegen den Aberglauben, der sich in Fabeleien über das wilde Heer ergeht: „und lauft ietlicher als er ist in seinem cleid, ein bauer als ein bauer, ein ritter als ein ritter, und laufen also an einem seil und trägt einer das krös vor ihm, der andere den kopf in der Hand und lauft einer vorrûs, der schreiet: flühe ab dem weg, das dir gott das leben geb! also redt der gemein man darvon." Und dazu halte man noch folgende Stelle bei Julius Agricola (Teutsche Sprüchwörter, 1534, Nr. 667). Nachdem er vom treuen Eckhart gesprochen, fährt er fort: „Nach diesem man haben etliche geritten, etliche gangen, und sind leut gesehen worden, die newlich an den Orten gestorben waren, auch eines theils noch lebten. Einer hat geritten auff einem pferdt, mit zweien füßen, der ander ist auf einem rad gebunden gelegen, und das rad ist von ihm selbs umbgelauffen. Der dritt hat einen schenkel über die achsel genommen und hat gleich sehr gelauffen. Ein ander hat keinen kopf gehabt."

Daß wir es hier nicht mit luftigen Windgeistern zu tun haben, sondern mit den (teilweise verstümmelten) Körpern der Dahingeschiedenen, leuchtet ein. Den glatten Beweis aber, daß die Leiche aus dem Grab im Zuge mitläuft, liefert eine Sage aus der Oberpfalz [4]):

„Eine Bauerntochter war jung, schön und reich, aber so voll Stolz, daß sie alle Menschen verachtete und jeden Freier mit Hohn abwies. Als sie starb, befahl sie, ihr die neuen Schuhe mit ins Grab zu geben. Nun war einer aus ihrem Orte, der sie bei Lebzeiten kannte, des Weges, und das Nachtgload kam, und da sah er die Bauerntochter im Zuge und daß ihre Schuhe ganz zerrissen waren. Das erzählte er den Eltern. Man ließ das Grab öffnen, und die neuen Schuhe waren wirklich zerrissen und bis an die Waden hinaufgeschoben."

Diese Erzählung erinnert merkwürdig an eine Wiedergängergeschichte in der Laxdoelasaga [5]). Der gestorbene Bauer Hrapp, im Leben ein gewalttätiger Mensch, kehrt nach seinem Tode wieder und belästigt die Leute. Olaf stößt ihm einen Speer in die Brust, Hrapp bricht den Schaft ab und verschwindet. Olaf läßt am anderen Morgen den Steinhaufen

[3]) Feralis exercitus (Arch. f. Religionswiss. 9, 1906, S. 201 ff.).

[4]) Fr. Schönwerth, Aus der Oberpfalz. III S. 125.

[5]) Thule VI S. 84 f.

Digitized by Google

öffnen, wo Hrapp beigesetzt war. „Hrapp war da noch unverwest. Dort fand Olaf auch seine Speerspitze."

Diese Beispiele von körperhaften Wesen im Totenzug ließen sich leicht vermehren. Nur zwei seien noch angeführt. Ein Kind ist gestorben; um Mitternacht ertönt vor dem Stubenfenster eine himmlische Musik. Bei Tag sieht der Mann vor dem Haus die Fußspuren vieler Kinder in den weichen Boden eingedrückt [6]).

Im Lesachtal in Kärnten kam eines Nachts die wilde Jagd lärmend auf das Dorf zu. Viele Leute mit wilden Gesichtern machten auf dem Dorfplatz ein Feuer, holten einen Ochsen aus dem nächsten Stalle, schlachteten, brieten und aßen ihn [7]). Danach zu schließen, hatten sie das Körperliche noch keineswegs überwunden.

Wir haben nun noch die Beziehungen des wilden Heeres zu Wodan klarzulegen. In deutschen Volkssagen heißt der wilde Jäger *Wode,* das wilde Heer *Wudesheer,* und man nimmt an, daß Wode der ältere Winddämon, der Gott Wodan der vergöttlichte Dämon sei. Helm [8]) sucht das höhere Alter Wodes damit zu beweisen, daß wir für den Namen Wode in Gegenden Belege hätten, wo der Wodanskult nicht mit Sicherheit zu belegen sei. Demgegenüber muß doch betont werden, daß Wodan sicher auch im südlichen Deutschland große Verehrung genossen hat; gerade das Fehlen des Namens ist der beste Beweis dafür: der „Mittwoch", sichtlich ein jüngerer Name, hat den „Wodanstag" verdrängt. Was für einen Wert müssen doch die christlichen Priester darauf gelegt haben, den Namen des Gottes aus dem Gedächtnis der Bevölkerung zu entfernen! Für das germanische Altertum ist uns der Dämon Wode nicht belegt; es läßt sich jedoch wahrscheinlich machen, daß das wilde Heer *Wod* geheißen hat; daraus hat sich sowohl *Wode* wie *Wodan* („Herr der Wod") entwickelt.

Man bringt Wod mit *wehen* zusammen. Soviel steht jedoch fest, daß Wodan von Haus aus nicht Windgott, sondern Totengott war, wenn er seinen Namen auch erst als Führer der Wod erhalten hat. Die älteste Nachricht, die wir von ihm haben in der Germania des Tacitus, wo er Mercurius genannt wird, zeigt ihn als Totengott: es werden ihm Menschenopfer dargebracht; vergl. dazu die Geschichte von König Aun im 25. Kap. der Ynglingasaga [9]), wo der König alle zehn Jahre sein Leben um ein weiteres Jahrzehnt verlängert, indem er jedesmal einen Sohn dem Odin opfert. Entstanden ist der Totengott aus dem tiergestaltigen Dämon: als Wolf oder Rabe machte er sich an die Leichen des Schlachtfeldes heran (Wölfe und Raben sind noch seine Begleiter in der Edda); auch der Hengst Sleipnir, den er in der Edda reitet, ist eine seiner früheren Gestalten: das Totenroß [10]). Nachdem der menschengestaltig gewordene Gott auf dem Rosse selber einherritt, lag es nahe, ihn, den Totengott auf dem Sturmrosse, an die Spitze der im Winde dahinbrausenden Totenschaar zu setzen. Denn dies ist die Wod; sie ist nicht etwa der Wind

[6]) Gredt, Luxemburger Sagen u. Legenden. Nr. 1065.

[7]) Zeitschr. f. deutsche Mythol. III S. 34.

[8]) Altgermanische Religionsgeschichte I S. 263.

[9]) Thule XIV, S. 51 f.

[10]) Vergl. F. R. Schröder, Schichten in der german. Religion (Blätter zur bayrischen Volkskunde, Heft 10, 1925).

Digitized by Google

selbst, so wenig wie beispielsweise Donar-Thor das Gewitter selber ist, sondern nur der mächtige Erreger des Gewitters.

In der weiteren Entwicklung der Sagen vom wilden Heer spielt allerdings der Wind eine große Rolle; so etwa, wenn einer, der von der wilden Jagd überrascht wird, in die Luft gehoben, mit fortgeführt wird und sich am andern Morgen in einer weit entfernten Gegend befindet; oder wenn es heißt, man müsse beim Herannahen des Heeres Vorder- und Hintertüre schließen, weil sonst die durchbrausende Jagd (in diesem Falle eben der Sturm) manches mit fortnimmt. Für die Entwicklung dieser Sagen gilt dasselbe, was F. R. Schröder [11]) von den großen Göttergestalten gesagt hat: „Die großen Göttergestalten der entwickelten Religionen sind nicht aus einer einzigen Quelle abzuleiten, denn in ihnen sind jeweils eine ganze Zahl von Strömen verschiedensten Ursprungs zusammengeflossen." So können uns die Volkssagen in ihrer heutigen Gestalt auch nicht ein Bild von der Auffassung der ältesten Zeiten zeigen, denn sie haben im Laufe der Jahrhunderte die verschiedensten Bestandteile in sich aufgenommen. Ein altgermanisches „Seelenheer" müssen wir ablehnen. Die Zweiheit von Körper und Seele ist etwas Abgeleitetes; das Ursprüngliche ist der einheitliche Körper als Daseinsform für den Lebenden sowohl wie für den Toten.

Hygiene und Heilkunst in der Stadt Braunschweig während des 16. Jahrhunderts

Von F. Fuhse.

Das Aktenmaterial, das der Abhandlung zu Grunde liegt, wird in der Hauptsache im Braunschweiger Stadtarchiv aufbewahrt. Ed. bedeutet Edictenbücher, Lib. mem. = liber memorandum, UB = Urkundenbuch der Stadt Braunschweig.

Die Stadt Braunschweig war nach der schweren sozialen Erschütterung zu Ende des 14. Jahrhunderts neu emporgeblüht. Nie hat sie wieder eine ähnliche Höhe erreicht, wie zu Anfang des 15. Jahrhunderts. Sie war in Wirklichkeit eine freie Stadt, unabhängig von den uneinigen Welfenfürsten, wenn auch das kaiserliche Prädikat fehlte. Aber mit dem Ende des 15. Jahrhunderts beginnen die Kämpfe mit den Landesherren, die beinahe zwei Jahrhunderte, von 1492 bis 1671, dauern und mit der Kapitulation der Stadt enden. Braunschweig stand um die Wende des 15. Jahrhunderts bereits nicht mehr auf der Höhe: Rückgang vom Handel und Wandel, schlechte Münzverhältnisse, arger Steuerdruck, daneben Mißwirtschaft und Genußsucht.

Man hatte eben erst eine schwere innere Krise — Ludeke Hollandts Aufstand — zu notdürftigem Abschluß gebracht, als die Kämpfe mit

[11]) a. a. O. S. 39.

Digitized by Google

Heinrich d. Ä., der die Stadt unter seine Botmäßigkeit zwingen wollte, einsetzten. Die Kriegsnot wird durch Hildesheims Hülfe glücklich überwunden. Aber die inneren Unruhen dauern. Schoß und Akzise steigen, die Finanzverhältnisse verschlechtern sich weiter, nur mit Mühe wahrt der Rat seine Stellung.

Die schwierige Lage der Stadt nach innen und außen kam der Reformation zu statten. Der Rat wagte nicht, sich ihr mit Energie entgegen zu stemmen. So fand sie verhältnismäßig schnell Eingang und Festigung.

Eine kurze Frist leidlicher Ruhe war der Stadt beschieden. Handel und Industrie konnten wieder erstarken. Braunschweiger Kaufleute und Handwerker vertrieben ihre Ware bis Polen, Livland, Schweden, England und Portugal. Das Schulwesen hob sich, Lateinschulen wurden gegründet.

Aber lange dauert der Friede nicht. Heinrich d. J. setzt alles daran, seine „Erb- und Landstadt Braunschweig" seinem Staatsgefüge einzugliedern und die neue Lehre zu unterdrücken. 1538 noch findet in ihren Mauern eine glänzende Versammlung von Fürsten und Herren statt „wegen des Schmalkaldischen Verbundnusses". Die Bürgerschaft bildet Spalier, „alle in Harnischen, wohl geputzet, auch mit langen Rohren und Hellebarden". Zu Ehren und zu eigener Sicherheit! Aber schon 1542 eröffnet Heinrich die Feindseligkeiten gegen Braunschweig und Goslar, die indessen durch Eingreifen des Schmalkaldischen Bundes vereitelt werden. Heinrich selbst und sein Sohn geraten in Gefangenschaft des Landgrafen Philipp von Hessen.

Des Kaisers Sieg bei Mühlberg 1547 gibt ihnen die Freiheit wieder. Die Stadt Braunschweig muß dem Kaiser eine schwere Buße von 50 000 Gulden zahlen, aber sie bleibt frei, ihr Mut ist ungebrochen und sie wühlt und rüstet sofort wieder gegen den Herzog. Schwere Kämpfe beginnen. Wie einst unter seinem Vater werden die umliegenden Dörfer von hüben und drüben vernichtet, die Felder verwüstet. Der Herzog läßt die Oker abdämmen, so daß 6 Tage lang fast kein Wasser Braunschweig erreicht und die Mühlen nur 3 bis 4 Stunden täglich mahlen können [1]). Das war im Juli und August 1550.

Der Schaden, den die Stadt erlitten hatte, war nicht allzugroß.

Auf kaiserlichen Eingriff hin kam es zum Vertrage, der dem Herzog kaum Vorteil gegenüber der Stadt brachte. 1553 belagert Heinrich Braunschweig abermals, weil es seinem Gegner, dem Markgrafen Albrecht

[1]) A. Schoppii Chronik der Stadt Braunschweig. Stadtarchiv. Neuere Handschriften 625 fol. 256 ff. Da solche Zustände sich leicht wiederholen konnten, war der Rat darauf bedacht, für den Notfall von den Wasser- und Windmühlen unabhängig zu sein. Am 16. September 1575 erhält daher Meister Curd Hitstick auf seinen Antrag den Auftrag, „eine sonderliche Art von Mühlen, die in der Not zu gebrauchen sein muchte" nach Tagelohn zu verfertigen. Ed. V fol. 325. Leider ist nicht angegeben, welcher Art die Notmühle war. Wahrscheinlich handelt es sich um einen Göpel oder um eine Walzenmühle (vgl. Feldhaus, Technik, unter Mühle mit Walzen). — Als 1641 infolge der Dürre und durch die Abstauung der Oker nördlich Wolfenbüttel die Braunschweiger Mühlen den Mehlbedarf der Stadt nicht decken konnten, hatten viele Einwohner sich mit Handmühlen versehen, deren Gebrauch aber, wie auch der der Bohnen-, Öl- und Schrotmühlen, „wie die Namen haben mögen", bereits im folgenden Jahre aus Rücksicht auf den Umsatz der Stadtmühlen verboten wurde. Ed. vom 30. Sept. 1641, Ed. XXIIa, fol. 247.

Digitized by Google

von Brandenburg Vorschub geleistet hatte. Wieder greift der Kaiser, greifen Nürnberg, Goslar, Hildesheim und Einbeck ein, wieder kommt es zum Vertrage, der Braunschweig die Summe von 80 000 Talern Entschädigung an den Herzog kostete, sie aber doch im wesentlichen bei ihren Freiheiten ließ.

Heinrichs d. J. Sohn Julius war ein Friedensfürst, ein Mann, der den Wohlstand seines Landes förderte, auf Seite der Reformation trat und die Wissenschaften begünstigte. Gegen die Stadt ging er trotz ihres aufreizenden Verhaltens nicht mit Waffengewalt vor. Aber sein Sohn, der Dichter Heinrich Julius, seinem Großvater ähnlich, mit glänzenden Geistesgaben ausgestattet und gelehrter Jurist, hatte nicht die Absicht, die Spiegelfechtereien und Verhöhnungen der Stadt und ihre Widerspenstigkeit ungestraft hingehen zu lassen. Schwere Gewitter zogen von außen wieder einmal gegen die Stadt heran, und im Inneren begann der alte Haß auf die patrizische Oligarchie wieder in Glut zu geraten. Henning Brabandts furchtbares Ende bereitete sich vor.

So sank das Jahrhundert finster drohend, wie es so oft in allen seinen Altersstufen ausgeschaut hatte. Es war eben ein Kometenjahrhundert, also ereignisschwer. 1507, 31, 32, 33, 39, 56 und 76 war die goldene Zuchtrute am Himmel sichtbar. 1540 stellte sich außerdem eine Sonnenfinsternis ein. Was Wunder, daß die Stadt von der Kriegsfurie, aber auch von Feuers- und Wassernot wiederholt heimgesucht wurde. Am schlimmsten 1510, wo es innerhalb 8 Wochen 10 mal brannte. 1549 wurde der ganze Hagen überflutet. Und 1562 um Pfingsten riß eine große Wasserflut Neustadt- und Petritor mit Brücken, Schleusen, Mühlen, Mauern und Wällen hinweg.

Schlimmer aber, viel schlimmer und furchtbarer drückten die Gemüter die entsetzlichen Seuchen, denen man fast ohnmächtig gegenüber stand. 1529 wütete der englische Schweiß, 1566, 77, 79 und 97 die Pest und endlich 1599 die rote Ruhr. 1566 sollen 8000, 1597 6000 Menschen in der Stadt der Pest zum Opfer gefallen sein. Da die Stadt damals höchstens 20 000 Einwohner zählte, sind das 30 bezw. 35 Pzt. Auf heutige Verhältnisse übertragen, wenn wir eine Einwohnerzahl von 140 000 annehmen, würde die Zahl der Toten 42 000 bezw. 49 000 betragen, während sie heute durchschnittlich kaum auf 2 Pzt., also auf rund 2800 kommt.

Neben der Pest verlangte auch die Syphilis viele Opfer und schuf viele Sieche. Während der Aussatz um 1500 abflaute, setzte mit um so größerer Wucht die Franzosenkrankheit ein. Und wie man früher für die Aussätzigen bereits 1230 das Aussätzigenhaus bei St. Leonhard gebaut hatte, so öffnete man jetzt seine Tore den Venerischen. Hauptschuld an dem Sterben trugen die damaligen hygienischen Zustände und die mangelhafte ärztliche Hülfe.

Die Sauberkeit der Gassen und Plätze ließ alles zu wünschen übrig. Die Märkte und öffentlichen Plätze wurden zwar von den städtischen Dienern gereinigt, der Dreck auf die Wälle gekarrt [2]). Und jeder Einwohner war verpflichtet, alle Sonnabend und des abends vor den vier Zeiten seinen Steinweg zu fegen. Aber geeignete Lokalitäten für die Müllabfuhr scheint der Rat nicht bestimmt zu haben. Er befiehlt nur,

[2]) UB I S. 474

Digitized by Google

wohin der Müll n i c h t gebracht werden darf. „Wir Bürger und Rat befinden in Augenschein, daß vor dem Wendentor hart am Stadtgraben allerhand Koth, Schlacken und andere Lumpenwerk aus den Häusern beide auf Schubkarren geführet als in Tragkörben und sonsten dahin getragen und auf einen Haufen geschüttet und also nicht allein hierdurch ein abscheulicher Lappenberg hart am Stadtgraben gemacht, besonderen auch derselbe durch Einfallung solchen Schlacken und Koffs verderbet würdt" [3]). Wird also für die Zukunft untersagt. Ebenso muß wiederholt ohne Erfolg verboten werden, Schweinemist auf die Straßen, Kirchhöfe, die Burg und andere öffentliche Plätze zu bringen [4]) und die Kirchhöfe mit dem eigenen Unflat „zu beschmeißen und zu verunreinigen." [5]) Aber noch 1626 und ähnlich 1633 heißt es: „ . . . etzliche unterstehen sich, nicht allein Koth in die Rennen nach den Schlammkästen und in die Stadtgräben zu fegen, sondern auch wohl große Misthaufen auf den Gassen für ihren Häusern zu machen und dadurch respective nicht allein merkliche Unkosten, so aus Ausbringung der Schlammkasten und Stadtgräben gehet, sondern auch zu besorglichen schweren Krankheiten durch sotane böse Gestänke und Unsauberkeit Anlaß und Ursache geben." [6]). Schon 50 Jahre früher war verboten, den Dreck in die Oker oder andere Wasserläufe zu werfen [7]). Denn die Reinhaltung der Okerarme und Gräben, in die viele Abortanlagen mündeten, die die Gerber dadurch verpesteten, daß sie Aas und Dreck hineinwarfen [8]) und die die Färber durch ihre Abwässer verunreinigten [9]), war aus Gesundheitsrücksichten dringend geboten, machte aber große Schwierigkeiten. Der Rat scheute deshalb keine Kosten, um zu einer gründlichen und praktischen Säuberung der Gewässer innerhalb und außerhalb der Stadt zu gelangen. Er ließ mit einem Bagger arbeiten, der nicht näher beschrieben wird, wohl aber dem Rechenbagger des Olaus Magnus glich (Feldhaus, Technik Sp. 66). 1561, 13. Novbr., heißt es: „Paßport auf Hansen von der Gowe, eine Zeitlang des Rats Diener, hat sich dazu gebrauchen lassen, daß durch eine sonderlige und hievor bey uns ungebreuchlig gewesene Arbeit unser Wasserstrome und Graben unter fließendem und füllem Wasser mit Schiffen und dazu sondartig gehorenden Instrumenten gesäubert, gereinigt und zu ziemlicher Notdurft ausgebracht und tieffer gemacht worden seindt" [10]).

Auch die wiederholten Edikte über die Anlage von Flachsrotten und die Beschwerung des Flachses in ihnen mit Steinen usw. gehen von der gleichen Fürsorge aus [11]).

Fast jeder Bürger hielt Vieh. Die Misthaufen in den engen Höfen und Gassen trugen auch nicht zur Verbesserung der Luft bei. Wer seinen Mist länger als 3 Tage auf der Straße liegen ließ, zahlte 5 Schilling Strafe [12]).

---

[3]) Ed. XVIII fol. 60 u. ö.
[4]) Ed. III S. 603/04; XV fol. 336 u. ö.
[5]) UB I S. 457
[6]) Ed. XXIa 1. Abt. fol. 38; XXIb
[7]) UB I S. 474
[8]) Ed. IX fol. 44
[9]) Ed. V fol. 15
[10]) Ed. IV fol. 245/46
[11]) Ed. XV

Digitized by Google

Auf die Abortanlagen und ihre Entleerung — die Reinigung der Aborte in den öffentlichen Gebäuden war Sache des Scharfrichters [13]) — brauche ich nur hinzuweisen.

Dazu niedrige und beschränkte Wohn- und Schlafräume. Selbst in den vornehmeren Häusern pflegte man dieselbe Stube als Geschäftsraum, Wohn- und Speisezimmer zu benutzen [14]).

Auch die Körperpflege war mangelhaft. Enthaltsamkeit, besonders im Trinken, scheint nicht gern geübt zu sein. Sogar gegen das Saufen auf den Bürgerwachen mußte der Rat einschreiten. „Unsere Bürger, die auf die Tag- und Nachtwache vor unsere Thor geordnet werden, haben nicht allein Stubichen, sondern auch ganze Kruken Bier auf die Wachte bringen lassen, haben ein Saufwachte daraus gemacht" [15]). 1605 wird geboten, „daß ein jeder hinfort und sonderlich in kunftiger Woche, wann das Schoß gegeben wird, sich alles Vollsaufens enthalten und die Sorge nicht in der Kannen suchen, besondern uf ihre verordnete Tag- und Nachtwacht setzen sollen, damit ihres Saufens und Versäumnis halber gemeiner Stadt in itziger betrübter Zeit kein Unheil widerfahren möge" [16]). Die Handwerksgesellen pflegten zu Fastnacht eine ganze Woche mit Schmausen und Zechen hinzubringen [17]).

Bei Leichenfeiern, bei Hochzeiten und Taufen ging es ebenfalls hoch her. Der feierliche Akt war Nebensache:

„Komm ich nicht zur Messe,
So komm ich doch zum Gefresse,
Komm ich nicht zur Taufe,
So komm ich doch zum Gesaufe." [18])

„Und soll auch solch sauffen auff den Sontag oder Feiertag vormittags unter der Predigt auff unser Apotheken, Wein- und Bierkellern keines wegs geschehen oder gestattet werden" [19]).

Das Bier, das hauptsächlich getrunken wurde — Goslarsches, Hannoversches Broihan, Einbecker, Hamburger, Zerbster und heimisches — war nicht immer einwandfrei. Auf den Genuß von faulem und ungar gesottenem Biere wird Kolik und Steinkrankheit zurückgeführt [20]). Das Malzbrennen wurde verboten, weil dadurch das Bier verdorben und der Mensch an der Gesundheit geschädigt würde [21]). Schlimmer ist es, daß man auch Porst als Bierzusatz gebrauchte [22]). Die Marktordnung von 1582 muß untersagen, das Fischwerk mit Kalk und Kammerlauge zu wässern!

Der Rat suchte durch Erlasse die Unmäßigkeit, besonders bei drohender Pestgefahr, einzuschränken: jedermann sollte des Fressens und

[12]) UB I S. 302, 49

[13]) O. Schütte in Zimmermann-Festschrift (1914) S. 208

[14]) vgl. K. Steinacker in Görges-Spehr, Vaterl. Geschichten und Denkwürdigkeiten III. Aufl. 1925 S. 88

[15]) Ed. IX fol. 15. 1 Faß Bier = 4 Tonnen = 108 Stübchen. 1 Stübchen = 4 Quartier = 8 Nößel.

[16]) Ed. XVII fol. 142

[17]) Ed. IX fol. 117

[18]) Rethmeier, Kirchen-Historie der Stadt Braunschweig II S. 300

[19]) UB I S. 456

[20]) Rehtmeier, Braunschw.-Lüneburgische Chronik II S. 1061

[21]) Ed. IX fol. 162/63 u. ö.

[22]) ebd. *Myrica gale,* deren Blätter man abkochte. Auch *Ledum palustre* Sumpfporst wurde verwendet.

Digitized by Google

Saufens sich enthalten [23]). Auch für die Reinlichkeit des Körpers war durch Einrichtung von öffentlichen Badstuben gesorgt, die aber häufig gerade zur Verbreitung von ansteckenden Krankheiten beitrugen. Denn bei der großen Vorliebe der Bevölkerung für Aderlassen und Schröpfen war die Übertragung des Krankheitskeimes von einer Person zur andern durch die nicht desinfizierten Aderlaßmesser und Schröpfköpfe unvermeidlich

Auffallenderweise ist das Baden im Freien, „im kalten Wasser", in der Oker, dem Stadtgraben, der langen Dupe, dem Marschgraben bei der Mühle, im Hasenwinkel, dem Bruche und sonst innerhalb und außerhalb der Stadt verboten. Die Marktmeister hatten Auftrag, den Badenden die Kleider mit Ausnahme des Hemdes wegzunehmen, damit sie sich kundgeben mußten [24]). Man hatte wohl die Erfahrung gemacht, daß viele Krankheitskeime im offenen Wasser enthalten seien. Angst vor Unglücksfällen und sittliche Bedenken seitens der Geistlichkeit kamen dazu.

Als direkte Vorsorge gegen das Eindringen der Pest diente in Gefahrzeiten zunächst das Absagen von Jahrmärkten und anderen Festlichkeiten, die ein Zusammenströmen größerer Menschenmassen von auswärts mit sich brachten [25]). Von den Toren wurde immer nur eins offen gehalten [26]). Die Torwache hatte strengen Befehl, keine Unbekannten und Niemanden ohne genügenden Ausweis in die Stadt zu lassen [27]). In den Kundschaften für wandernde Handwerker und für Handelsleute mußte ausdrücklich betont sein, daß keine Pestilenz oder andere gemeine sterbliche Krankheiten in den Orten herrsche, woher sie kamen [28]). Beargwöhnte Fremde durfte niemand beherbergen [29]).

1597 ließ der Rat einen kurzen und notwendigen Bericht: wie man sich in der itzigen geschwinden einfallenden Pest präservieren und curieren soll, von seinen beiden *Phisicis ordinariis* verfassen und durch Druck veröffentlichen. Es werden die *Medicamenta praeservativa* und *curativa* aufgeführt, die in der Apotheke zu haben sind, oder die arme Leute sich selbst herstellen können. Der Rat erklärt zwar in der Einleitung des Berichtes, daß „in unserer Apotheken für gesunde und kranken, für Reiche und arme bequeme *Antidota* und Artzeneyen möchten angeordnet werden, den vermögenden umb billigen entgelt, Armen leutten aber, die es umb Gottes willen bitten und begeren würden, sollte es in enstehender Not umbsonst mitgeteilt werden". Aber aus den ärztlichen Vorschriften geht klar hervor, daß man einen scharfen Unterschied

[23]) Ed. IX fol. 153

[24]) Ed. IX fol. 33; XV fol. 357. — Lib. mem. VII (1574). Vgl. dazu auch die Lebensbeschreibung des Bartholomäus Sastrow. G. Freytag, Bilder II, 2. S. 189

[25]) Ed. IX fol. 152 u. ö.

[26]) Sack, Krankheiten. Sammelband Stadtarchiv.

[27]) Ed. IX fol. 144

[28]) Ed. VI fol. 114 u. ö. — „besondern auch der reisende Mann itzo an andern Ortern swehrlich beherbergt wurde, er brechte dann glaubhaften Schein mit sich, daß an den Orten, da er zu Hause gesessen, die abscheuliche Seuche der Pest nicht grassirete." Ed. XV fol. 286 de anno 1598. — War die Pest im Orte des Ausweisenden, so ließ er sich wenigstens bezeugen, daß in seiner Behausung niemand an ihr gestorben noch krank gewesen sei. Ed. XVII 321 343. d. a. 1609

[29]) Ed. IX fol. 153

Digitized by Google

zwischen Reichen und Armen machte, daß besondere Medikamente für diese wie jene in der Apotheke vorrätig gehalten wurden. Weiter unten werden wir sehen, daß diese Unterscheidung auch bei der ärztlichen Behandlung bestand. Und solche Kurzsichtigkeit, gerade die gefährlichsten Seuchenherde, die Kleinwohnungen der armen Leute, mit minderer Sorgfalt zu behandeln, mußte verhängnisvoll auf die Dauer der Krankheit wirken!

Im Laufe des 17. Jahrhunderts, besonders in dem schweren Pestjahr 1657, wurden die Vorschriften über das Verhalten zu Seuchenzeiten wesentlich erweitert (Ed. XXIII fol. 333). Selbst die Abschaffung von Hunden und Katzen „als Verbreiter der Seuche und weil tolle Hunde sich bemerkbar gemacht haben" wurde angeordnet (1657. 3. Aug. Ed. XXIII fol. 360). Angeerbte Güter von an der Pest Verstorbenen durften nur mit besonderer Erlaubnis des regierenden Weichbildbürgermeisters ergriffen werden (Ed. XXIII fol. 374 zum 30. Septbr. 1657), und Übertretungen wurden streng mit Schandpfahl und Landesverweisung bestraft (Ed. XXIV fol. 231 zum 20. Dez. 1681). Gastereien nach Begräbnissen werden der Ansteckungsgefahr wegen in der Pestzeit verboten (1625 u. 1626 Ed. XXIa I. Abt. fol. 26 u. 41). Während der beschwerlichen Seuche des Hof- und Blutgangs, die1624 und 1626 wieder besonders schlimm auftrat, durften „Pflaumen, Kriechen und Spetlinge" in der Stadt nicht verkauft werden, überhaupt sollte man sich des Genusses von unreifem Obst enthalten. (Ed. XX fol. 359b u. XXIa I. Abt. fol. 43). Wer in einem Hause wohnte, in dem Pestkranke lagen, durfte nicht in die Badstuben gehen, sollte sich auch sonst von menschlicher Gesellschaft fern halten [30]). Die Toten durften nicht über 12 Stunden über der Erde unbegraben stehen [31]). Da aber jemand in solchen Sterbensläuften nur vor 2 glaubwürdigen Bürgern sein Testament verordnen würde, sollte dasselbe sowohl, als wenn es sonst vor 2 Ratsherren und dem Secretario geschehen, gültig sein [32]). Ende des 16. Jahrhunderts brachte man viele Pestkranke nach dem Gipshause auf dem Rennelberg [33]). Die Ärzte erhielten Geld angewiesen für Kalk und Vitriol zu den Leichen [34]).

Sorgsam nahmen sich der Kranken die Zellbrüder auf dem Damme, die Brüder zu St. Alexis, die ihr Pfleghaus an der Westseite des Marienhospitales hatten, an. Und ebenso diente das Hospital zu St. Jodoci vor dem Wendentore und zu St. Elisabeth ausgangs der Fallersleberstraße zur Pflege von armen Kranken, Pilgern und Wanderern [35]). Derartige freiwillige Krankenpflege war dringend notwendig, denn der Arzt war nicht verpflichtet, a r m e n Pestkranken zu helfen. Er brauchte k o n t r a k t l i c h in Zeiten der Pestilenz und sonstiger Seuchen zu Leuten, die auf Böden und in Kellern oder unsauberen Örtern wohnten, nicht in eigener Person zu gehen, war aber verbunden, vornehme Personen, die von solcher Plage heimgesucht wurden, auf ihr Erfordern zu besuchen [36]).

---

[30]) Ed. V fol. 6

[31]) Rehtmeier, Chronik II S. 1046

[32]) Rehtmeier, Chronik II S. 1046

[33]) Sack, Krankheiten. Sammelband Stadtarchiv.

[34]) ebd.

[35]) v. Holwede, Die städtischen Pflege- und Krankenhäuser in Braunschweig im Jahre MDCCCXCVII; Festschrift 1897.

[36]) 1581. 28. Aug. Bestallung des Magisters Henning Konerding zum Physicus. Lib. mem. 5 fol. 232

Digitized by Google

Die eigentlichen Ärzte, die graduierten im Gegensatz zu den Emperici, standen in städtischem Solde und hießen unserer Stadt Physici. Diese Ärzte, auf einer Universität (seit Anfang des 15. Jahrhunderts hatten auch die deutschen Universitäten medizinische Fakultäten, außerdem wurden besonders Montpellier, Paris, Bologna, Ferrara und Padua aufgesucht) ausgebildet, behandelten nur innere Krankheiten und hielten sich von jeder persönlichen Vornahme operativer Eingriffe fern. Sie sind die Gelehrten, die ihre Weisheit aus Büchern schöpften, besonders aus den Werken des Hippokrates und des Galenus, zu denen dann noch die Wissenschaft der arabischen Ärzte kam. Ihre anatomischen Kenntnisse waren sehr gering, da die Beschäftigung und Berührung mit dem Leichnam, sei es Mensch oder Tier, (hier machten die von Menschenhand zur Nahrung getöteten eine Ausnahme) den Makel der Unehrlichkeit an sich hatte. Deshalb gehörte der Abdecker und der Schäfer, der den gefallenen Schafen das Fell abzog, zu den unehrlichen Leuten, deshalb wurden die Eingeweide des 1471 in Hildesheim verstorbenen Bischofs Ernst vom Viller, d. h. vom Schinder ausgenommen [37]). Statt seiner finden wir im 16. Jahrhundert die Barbiere oder Wundärzte mit dem Geschäft des „Ausweidens" betraut. 1580 läßt Herzog Julius 2 Doctores medicinae mit 2 Wundärzten und Apothekern auf die Stauffenburg kommen, um den Körper seiner Schwester auszuweiden und zu balsamieren [38]).

Wenn eine Frau am Kindbettfieber erkrankte, so ging ihre Behandlung, da sie als dem Tode verfallen galt, in Hildesheim in die Hände des städtischen Schinders über [39]). Selbstmörder gehörten dem Viller des betr. Weichbildes, der sie zu bergen und zu vergraben hatte [40]). Andererseits waren die Ärzte in gewisser Weise abhängig von der Geistlichkeit, die ihnen nicht nur auf dem Gebiete der Psychiatrie Konkurrenz bereitete. In Hildesheim, und wohl auch in Braunschweig, war die Untersuchung von Leprakranken zwar den Ärzten übertragen, die Entscheidung aber, wer als aussätzig zu behandeln sei, war der Kirche vorbehalten (nach 3. Buch Moses c. 13).

Die Bademoimen, Hebammen, standen dort nach der Kirchenordnung von 1544 unter der Aufsicht der Geistlichen. In Braunschweig sorgt erst im Laufe des 16. Jahrhunderts der Rat eingehender für ihre Tätigkeit. Noch 1552 wird Cort Westphal, da seine Frau sich für eine „bademomen" gebrauchen lassen soll und will, von Schoß und aller anderen bürgerlichen Pflicht befreit [41]). Erst 1570 wird bestimmt, daß in jedem Weichbilde zwei Hebammen sein sollen, die vom Rat jährlich 20 Gulden beziehen, und seit 1576 müssen sie gleich anderen schossen [42]).

Das Jahresgehalt eines Physicus in der Stadt Braunschweig war von der Apotheke zu entrichten und zu zahlen. Es schwankte im 16. Jahrh. zwischen 50 Gulden und 150 Thalern. Die Anstellung erfolgte meist auf

[37]) Henning Brandis Diarium. Ed. Hänselmann. 2. 16 f.

[38]) Rehtmeier, Chronik II S. 952

[39]) E. Becker, die Geschichte der Medicin in Hildesheim während des Mittelalters. Zeitschr. für klinische Medicin Bd. 38 (1899) S. 306 ff.

[40]) Ed. XII fol. 132

[41]) Ed. V fol. 17

[42]) Ed. V fol. 60

Digitized by Google

3 Jahre [43]). Nach Ablauf dieser Zeit konnte der Kontrakt erneuert werden, womit dann häufig auch eine Steigerung der Besoldung stattfand. Außerdem wurden Nebenbezüge gewährt, so beispielsweise 15 Gulden für Holz und zur Haushaltung, freie Wohnung oder 20 Taler Wohnungsgeld, Freiheit von Schoß und aller bürgerlicher Pflicht und Unpflicht und Akzisefreiheit von fremden Weinen und Bieren, soweit der Arzt sie für seinen Tisch gebrauchte. Medikamente sollten für ihn und seine Hausfrau unentgeltlich aus der Apotheke gereicht werden. Auch konnte bei der Bestallung ein Geschenk von 20 Gulden (wohl Umzugskosten) gewährt werden, und einem beliebten Arzt ward nach längerer Dienstzeit bei Erneuerung des Kontraktes wohl auch ein silbernes Trinkgeschirr verehrt, „daran er zuversichtlich ein guten Gefallen haben soll", und den Kindern, soweit sie hier wohnen wollten, die Verehrung der Bürgerschaft zugesagt.

Dagegen war der Arzt verpflichtet, den Bürgern in Krankheiten nach besten Kräften zu dienen, „wie das einem getreuen Physico wohl anstehet", [44]) wegen des Honorars sollte er sie aber nicht drängen. Seine Rezepte mußte er der Apotheke zur Ausführung einreichen und „auf die Extractiones, so in der Apotheken präpariert werden, gute Achtung geben". Er selbst durfte keine Arznei herstellen. Zu einer Krankenbehandlung außerhalb der Stadt bedurfte er der Erlaubnis des Rates, doch sollte von den 2 Physici, die meist gleichzeitig angestellt waren, einer stets in der Stadt anwesend sein.

Unter den Braunschweiger Ärzten aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts scheinen Stadtkinder sich nicht zu befinden. Dagegen erkennt man einen Zusammenhang zwischen den reformatorischen Bestrebungen und einzelnen Medizinern. Euricius Cordus, Vater des berühmten Botanikers Valerius Cordus, war ein Bauernsohn aus der Marburger Gegend. Er studierte in Erfurt, ward Schulmeister, ging abermals nach Erfurt, erwarb den Magistergrad und wurde Rektor der dortigen Marienschule Schon über 30 Jahre alt, warf er sich auf das Studium der Heilkunst, ging 1521 nach Ferrara und promovierte dort im gleichen Jahre zum Doctor medicinae. 1523 bestellt ihn der Rat zum Physikus mit 50 Gulden Jahresgehalt. 4 Jahre hat er hier als angesehener Arzt gewirkt, tätig im Geiste des Humanismus und viel angefeindet wegen seiner Anhängerschaft an die neue Lehre [45]).

An der von Cordus geleiteten Marienschule in Erfurt war als Lehrer Antonius Niger aus Breslau tätig. Dann ging er in gleicher Eigenschaft nach Wittenberg, und als Melanchthons Versuche, ihn an eine Universität zu bringen, scheiterten, ergriff er das Studium der Medizin, war zwischendurch wieder Lehrer und traf als erster Professor der Naturwissenschaften an der Universität Marburg 1533 dort wieder mit Cordus zusammen. In Padua brachte er seine medizinischen Studien zum Abschluß und wurde 1541 in Braunschweig mit 110 Gulden Jahresgehalt als Physikus angestellt. Neben seiner ärztlichen Tätigkeit unterstützte er den Superintendenten

[43]) Bei Erneuerung des Kontraktes öfter auf 6 Jahre, selten (s. unten Henning Konerding) auf Lebenszeit.

[44]) Wortlaut aus den Kontrakten. Der Eid der Ärzte UB I S. 393, 35.

[45]) Friedrich Cunze, Ein Brief des Euricius Cordus aus Braunschweig (1523). Jahrbuch d. Geschichtsvereins f. d. Herzogtum Braunschweig 1902. S. 103—107. — ders. Der Humanist Euricius Cordus in Braunschweig. Braunschweigisches Magazin 1904. S. 89—96.

Digitized by Google

Nicolaus Medler in seinen Schulreformbestrebungen und unterrichtete im Griechischen und in der Physik am Pädagogium zu den Brüdern [46]).

Zwei Humanisten, zwei für ihre Zeit bedeutende Gelehrte, die der Medizin sich lediglich des Broterwerbes wegen zuwenden. Vom heutigen Standpunkte aus staunen wir, in wie kurzer Zeit es damals möglich war, den Geist der Medizin zu fassen. Aber, wie ich bereits erwähnte, die gelehrte Heilkunst war eine Bücherweisheit, von der jeder Student, auch der Nichtmediziner, durch seine klassischen Studien bereits ein gut Teil vorweggenommen hatte.

Antonius Niger starb am 5. Juni 1555. Johann Niger, der am 5. Januar 1576 zum Physikus ernannt wurde, war wahrscheinlich ein Sohn von ihm [47]).

Als Nachfolger Antons wurde 1556 Gervasius Marstaller bestellt. Auch er gehört, wie Cordus und Niger, zu dem Wittenberger Kreise. Der Religion wegen war er aus dem Breisgau geflohen und hatte sich zu Luther nach Wittenberg begeben. Seine Amtswohnung war in des Rats Hause auf St. Ulrichs Kirchhofe bei der Badstube [48]), die nach seinem Tode auf seinen Nachfolger Martinus Köppe [49]) überging. Dessen Sohn, Martinus Köppe d. J. [50]) diente der Stadt von 1580—1586 als Physikus. Sonst seien noch genannt Sigismund Krull [51]), Jacob Zoberer [52]), Thoma Kelner (1587 als verstorben erwähnt), Henning Konerding [53]) und gegen Ende des Jahrhunderts Dr. Rodewald [54]), Dr. Machold [55]) und Henricus Hesse [56]).

Zwei wissenschaftlich gebildete Ärzte bei einer Bevölkerungsziffer von 20 000 Köpfen will, mit den heutigen Verhältnissen verglichen, sehr

[46]) Allgem. deutsche Biographie Bd. XXIII, S. 695. — F. Koldewey, Geschichte des Schulwesens im Herzogtum Braunschweig. Wolfenbüttel 1891. S. 40/41.

[47]) Lib. mem. 5 fol. 9. — Erneuerung der Bestallung auf 6 Jahre 1579. 26. März. ebd. fol. 214. — Abermalige Erneuerung auf 6 Jahre 1586. 23. Febr. ebd. fol. 264.

[48]) Allgem. deutsche Biographie. Bd. XX S. 446. Die Angabe hier, daß er 1578 in Braunschweig gestorben sei, stimmt nicht. Sein Tod muß schon 1565 erfolgt sein. — 1560 wurde er von den Herzögen Heinrich u. Wilhelm d. J. zur Behandlung des erkrankten Kanzlers Balthasar Klammer nach Celle berufen. Sack, Künste u. Gewerke. — Seine Ehefrau war Dorothee Treutheim. 1592 lassen sich seine Söhne Gervasius M., fürstl. pommerscher bestallter Medicus, Prothasius M. und Martinus M. vom Rate der Stadt einen Geburtsbrief ausstellen. Ed. XIV fol. 200. 1564. 3. Jan. erhält er einen Zollbrief nach Neuen Brugk in Prisgaw. Ed. VI, fol. 51 ff.

[49]) Lib. mem. 5 fol. 5 u. 206. — Er diente der Stadt pro medico 16 Jahre, von 1565 bis zu seinem 1581 erfolgten Tode. Seine Ehefrau war Mette Scheppenstedt. Ein Sohn, Tilemannus Köppe, läßt sich 1606, 17. Septbr., einen Geburtsbrief ausstellen. Ed. XI fol. 331 ff.; XVI fol. 149.

[50]) ebd. fol. 228 u. 235.

[51]) 1567. 12. Aug. Sack, Krankheiten. Convolut im Stadtarchiv.

[52]) Seiner Witwe wird 1575. 27. Nov. eine Kundschaft ausgestellt. Ed. VIII fol. 21/22.

[53]) Wird 1581. 28. Aug. Zeit seines Lebens zum Physikus bestallt. Auch seine Witwe soll freie Wohnung behalten. Lib. mem. 5 fol. 232.

[54] u. [55]) Sack, Krankheiten. Convolut im Stadtarchiv.

[56]) Sohn des hiesigen Notars Johannes Hesse. Ed. XIV fol. 92.

Digitized by Google

gering erscheinen. 1921 hatten wir in Braunschweig — von den Fachärzten abgesehen — nach dem Adreßbuche 73 praktische Ärzte, das macht 1 Arzt auf ungefähr 1900 Einwohner, während im 16. Jahrhundert also ungefähr 10 000 Menschen von einem Arzte zu behandeln waren. Der Grund liegt nicht nur darin, daß damals — wie ja, wenn auch vielleicht in geringerem Maße, noch heute — Aberglaube und Quacksalberei eine große Rolle spielten, sondern daß die gesamte Wundbehandlung nicht von wissenschaftlich vorgebildeten Ärzten, sondern von Leuten vorgenommen wurde, die ihre Kunst wie jeder Handwerker praktisch lernten [57]).

Diese Heilkünstler zerfallen in verschiedene Klassen: zunächst die Bader, dann die Barbiere, beide ortsansässig, und endlich das große Heer der Spezialisten, als Steinschneider, Oculisten, Wundärzte, Franzosenärzte, Bruchschneider usw., die meist nur vorübergehend an einem Orte sich aufhielten.

Den Badern und Barbieren haftete, wie den Müllern, Zöllnern, Schäfern, Pfeifern und Leinewebern ein Makel an [58]). Ihre Kinder wurden zu keinem anderen Handwerk zugelassen, sie wurden aber auch sonst im bürgerlichen Leben nicht als gleichberechtigt von der übrigen Bevölkerung eingeschätzt. Noch 1630 weigern sich die Stadthauptleute, mit Hans Hoffmann und Hans Lüddecke, die in der Altstadt und im Hagen zu Hauptleuten gewählt waren, zu dienen, weil beide Barbiertöchter zu Frauen hatten [59]). Andererseits trägt der Generalsuperintendent der Lüneburgischen Lande, Urban Rhegius, der auch in der Brüdernkirche gepredigt hatte, keine Bedenken, seine Tochter dem hiesigen Barbier Heinrich Sosaat zur Ehe zu geben [60]). Und wiederholt traten Söhne von anderen Handwerkern, selbst von Goldschmieden, als Barbierlehrlinge ein [61]). Der Bader wiederum dünkt sich erhaben über den Stadtdiener, den er seinerseits für unehrlich hält [62]).

[57]) Noch 1796 sagt C. Ph. Ribbentropp in seiner vollständigen Geschichte und Beschreibung der Stadt Braunschweig II, S. 190: „junge Leute, welche bei Wundärzten, wie es leider noch in Deutschland Sitte und Gebrauch ist, in der sogenannten Lehre sind."

[58]) Erst 1660 verfügt der Rat, wie über die Leinweber, so auch über die Barbierer und Bader, daß sie „von ehrlichen Gilden und Handwerken nicht excludiret noch ausgeschlossen, sondern darin gleich andern ehrlichen unbescholtenen Leuten nach Verordnung der Rechte und im Heil. Röm. Reich verschiedentlich ergangener Constitutionen hinfür auf- und angenommen, ihrer auch als verächtlicher Leute in denen von hier auszufertigenden Geburtsbriefen dergestalt nicht mehr gedacht, noch die von andren Städten anhero einlangende, darinnen solche beschwerliche Clausul befindlich, angenommen werden." Wo sie durch die Gildeordnung von einer Gilde ausgeschlossen werden, soll der betreffende Paragraph der Ordnung aufgehoben sein. Ed. XXIIc fol. 307 u. 316.

[59]) Sack, Künste und Gewerke (Braunschw. Magazin 1853 S. 11).

[60]) ebd. Sosaat oder Sosat heiratete 1565, wird 1581 als Meister genannt. Ed. IX, fol. 330, war vielleicht ein Sohn des Badergesellen Hennig Sosaat, der 1538 genannt wird.

[61]) 1543 wird dem Barbiergesellen Frederick Meiger, dem Sohne des Schuhmachers Meiger, ein Echtebrief ausgestellt (Ed. III S. 942), und 1578 ein Geburtsbrief dem Curd Wulff, Sohn des Goldschmiedes Clawes Wulff, für das Barbierhandwerk in Danzig (Ed. VIII fol. 116).

[62]) Meister Hans der Badstover zu Fallersleben schmäht 1557 den Sohn des Meisters Wolf, des Badstovers zu Gifhorn, Hennig Pennigdorf, weil er bei dem Marktmeister Simon Becker in Braunschweig dient. Ed. III, S. 1768/69.

Digitized by Google

Es ist für uns nicht leicht, in diese Vorstellungswelt einzudringen, zumal man bereits im 16. Jahrhundert nicht mehr wußte, weshalb denn an diesem oder jenem Berufe ein Makel hafte.

Das Gewerbe des Baders konnte sich erst entwickeln, nachdem größere Gemeinwesen sich gebildet hatten, nachdem also die Städtebildung in Deutschland vollzogen war. Vor dem 11. bis 12. Jahrhundert dürfen wir kaum mit öffentlichen Badstuben rechnen. Sie wurden von der Gemeinde oder durch Stiftungen errichtet. Die ersten Bader werden Leibeigene gewesen sein, und da auch später die Badstube zunächst Eigentum der Gemeinde, der Bader nur Pächter blieb und kein eigenes Heim hatte, so erklärt es sich, daß er den Grundeigentümern nicht gleich stand. Ähnlich ist es mit den Barbieren, die noch im 16. Jahrhundert ihr Amt von der Stadt für 30 Gulden zu Lehen kaufen [63]), die außerdem in kriminellen Fällen zur Leichenöffnung herangezogen wurden.

Badstuben gab es in Braunschweig mehrere, in der Altstadt eine bei St. Ulrichs Kirchhof, eine vor dem Hohentore und eine vor dem Petritore, in der Neustadt eine auf der Stecherstraße, im Hagen eine vor dem Steintore und eine auf dem Werder und endlich eine in der Altenwik, woran heute noch die Stobenstraße erinnert [64]).

Der gemeingermanische Name altnord. *stofa, stufa,* ags. *stofa,* ahd. *stuba, stupa,* zu stieben und Staub gehörend, bezeichnet das Stieben des Wasserdampfes, und den Ort, wo dies geschieht, meint ursprünglich also nur das Schwitzbad. Später erst geht der Name auf das Badehaus im allgemeinen und zuletzt auf den durch einen Ofen geheizten Raum über [65]).

Der Mann, der dem „Badstoben" (m. *„van deme selven Stoven" „in deme stoven"* UB IV 163[9] 236[25]) vorsteht, ist der Badstöver, Stöver oder Bader, seine Gehilfen die Badergesellen und die Bademägde. Diese werden im 17. Jahrhundert wiederholt in den Fastnachts-Edikten erwähnt. Starb der Bader, so konnte seine Witwe die Badstube weiterführen [66]).

Die Badstuben waren nur an einigen Tagen der Woche der Allgemeinheit geöffnet. Während man früher den grünen Buschen zum Zeichen dafür, daß der Baderaum geheizt und die Bäder vorbereitet seien, aushing, also den Wedel oder Badequast, mit dem man sich im Schwitzbade die

[63]) 1538 bestätigt der Rat den Barbieren, daß sie das Amt zu Lehen gekauft haben. — 1557 erhält der Barbier, erfahren in Wundarznei, M. Christof Flörecke bei seiner Niederlassung für sich, seine Frau und Kinder freies Bürgerrecht und die Erlaubnis, die 30 Gulden für das Barbieramt in 3 Jahren zu zahlen. Sack, Künste und Gewerke.

[64]) UB Register zu Bd. IV.

[65]) vgl. Heyne, Hausaltertümer I, 45 u. III, 49 ff. — Auch für Darre gebraucht. Vgl. Rehnstoben, usprünglich Rodenstoven, Raum, in dem die Rode-Röte, Färberröte, Krapp *(rubia Tinctorum)* gedarrt wurde. Nicht Hopfen, wie H. Meier, die Straßennahmen der Stadt Braunschweig, sagt. Bis um die Mitte des 16. Jahrh. wurde die Röte viel von Braunschweigern angebaut: 1534. 57 Gulden für verkaufte rode. Ed. III S. 256/58. — 1535. Henning Borchard verkauft nach Leipzig ½ Sack „unser Roden vor ses gulden und seuen großen." ebd. S. 407 u. ö.

[66]) 1577. 4. Mai. Simon Lange hat bei Veit Radenstocks Witwe 5½ Jahr als Badergeselle gedient. (Ed. VIII, fol. 77). 1583. 9. Febr. Bartholomeus Alszleben von Magdeburg hat bei Anna, Eilert Bending nachgelassener Witwe, unsrer Mitbürgerin, 3¼ Jahr als Badergeselle gedient (Ed. X fol. 152).

Digitized by Google

Haut peitschte, trat im 16. Jahrhundert an seine Stelle ein weißes Tuch. Ob die Bader damals schon versucht haben, ein oder mehrere Becken auszuhängen, ist zweifelhaft. Im 17. Jahrhundert erreichen sie auch dieses Ziel trotz der Einsprüche der Barbiere durch Vergleich: sie dürfen 2 Becken, aber keine flachen oder Spiegelbecken und nicht an langer Stange oder Haken, aushängen. Die Stange mußte ohne Verzierung von Blumenwerk sein. Das weiße Tuch blieb an den Badetagen [67]).

Diebstahl in der Badstube wurde nach besonderem Gesetz bestraft [68]).

Neben seiner eigentlichen Tätigkeit übt der Bader eine Reihe von Heilkünsten und Arbeiten der Körperpflege aus, die durch die Konkurrenz mit den Barbieren beschränkt ist. Zunächst scheint ganz allgemein, wie aus den zahlreichen Abbildungen von Badstuben hervorgeht, das Schröpfen seines Amtes zu sein [69]), so selbstverständlich, daß es in den Braunschweiger Akten bei den Zwistigkeiten zwischen den Badern und Barbieren [70]) überhaupt nicht erwähnt wird. Das Aderlassen [71]) dagegen darf er, wie das Rasieren nur beschränkt ausüben [72]), die Behandlung frischer Wunden gar nicht übernehmen, da sie durchaus dem Barbier vorbehalten war. Dagegen konnte er Fisteln, Franzosen und alte Gebrechen kurieren [73]) und, „Kolben schneiden", d. h. Haare scheeren. Die Kolbe, das rings um den Kopf kurz abgeschorene Haar, war ursprünglich die Tracht der Narren, kam aber zu Beginn des 16. Jahrhunderts ganz allgemein in Mode.

An Badegeld dürfen die Badstöver von einer Mannesperson 3 Scharf, von einer Frauenperson 1 Pfennig nehmen. „. . . und wen se von einem borger edder borgerschen int huesz gefordert werden, schullen se von einer idern personen, den se hauwen, veer pennige tho lone nehmen" [74]). Die Badergesellen sollen den Meistern „vom Drinckgeld wasz in alles wochentlich fallen mag, den dritten Pfennig zu geben verpflichtet sein". Von Strafgeldern erhält der Rat in jährlicher Abrechnung den dritten Teil [75]).

Weit umfangreicher und mehr in das Gebiet der Heilkunde eindringend war die Tätigkeit der Scherer (Scerer, Bartscerer) oder Barbiere. Der französische Name kommt im 14. Jahrhundert auf und wird im 15. allgemein. Zu ihrem zu Lehen gekauften Amte gehört, wie der Rat 1538 anerkennt [76]), das Barbieren, Aderlassen und Verbinden frischer Wunden.

[67] Vergleich vom 16. Mai 1650. Sack, Künste u. Gewerke.

[68]) „Wer in badtstuben ander leute Kleider stilt: ist es ober einen gulden wirdig, er sol mit der staupe gestraffet werden. Were es aber nicht ober einen gulden werd, er sol der stadt emperen auff gnade." 1573. UB I, S. 420, 147.

[69]) Heyne, Hausaltertümer III, S. 112/13.

[70]) 1538, 1577, 1583. Sack, Künste und Gewerke.

[71]) Heyne, Hausaltertümer III. S. 110 ff.

[72]) 1538: „Wo aber die, so mit Fisteln, Franzosen oder alten Gebrechen beladen, des Aderlassens oder Barbierens bedürfen, mag ihnen von denjenigen, so sie curieren, ohne Strafe wohl mitgeteilt werden." — 1583 dürfen die Bader in den Badstuben Kolben schneiden und zur Ader lassen.

[73]) Nach dem Ratsbescheide von 1538 steht von Alters her einem jeden zu, Fisteln, Franzosen und alte Gebrechen zu heilen.

[74]) Lib. mem. X, 1549. 10. Juli.

[75]) Der Bader Ordnung. 26. Aug. 1580. Handschr. Stadtarchiv.

[76]) Sack, Künste u. Gewerke. S. auch Ed. V fol. 418.

Digitized by Google

Ob jemand die Rippen eingetreten sind, ob er gestochen, geschlagen oder durch Unfall verletzt ist, der Barbier hat ihn in Behandlung zu nehmen und das Honorar wird in kriminellen Fällen gerichtlicherseits festgesetzt [77]).

Um die Mitte des Jahrhunderts verfügt der Rat, daß ein Verwundeter von 2 verständigen Barbieren im Beisein von 2 Ratspersonen untersucht werde. Sind die Wunden tötlich, ist der Täter in Haft zu nehmen. Stirbt der Verwundete, wird der Täter am Halse gestraft. Im anderen Falle, wenn der Verwundete 9 Tage nach der Verwundung noch lebt, zahlt der Täter dem Rate 5 Pfund Strafe und hat sich mit dem Verwundeten abzufinden [78]). 1588, am 6. Juni, wird nochmals befohlen, daß die Barbiere bei ihrem Eid [79]) frische Wunden, sie seien geschlagen oder gefallen, dem Rat selber zu notifizieren haben [80]).

Bei schwereren Fällen mußte der behandelnde Barbier mehrere Barbiere, eventuell auch den Physikus, zu Rate ziehen.

Die Barbiere sind also die offiziell anerkannten Wundärzte der Stadt. Ihre Zahl war beschränkt. In der Altstadt saßen 4, im Hagen, Altewik und Sack je 2, in der Neustadt 1. Die Lehrzeit betrug 3 Jahre, und es wurde ihnen, wie jedem zünftigen Handwerker, ein Echtebrief, Lehrbrief oder eine Kundschaft vom Rate ausgestellt [81]).

[77]) 1566. 24. Juli. Ein Mädchen wird mit dem Messer in den Rücken gestochen, vom Barbier behandelt. Ed. VII, fol. 145/46. — Ebenso (1567) eine Magd, der von ihrem Herrn 3 Rippen eingetreten sind. Ed. VII fol. 170/71. — 6 Taler Arztlohn dem Barbierer für Behandlung eines an Hand und Kopf Verletzten (1586). Ed. XI, fol. 151. — A. G. Krull hat (1587) den Ratsherrn H. Timme im B. Grefensteiner Brauthause lebensgefährlich verletzt. Er zahlt 31 Gulden Strafe, den beiden Barbierern 10 Taler und dem Barbierergesellen ½ Taler. Weil Kläger kein Schmerzensgeld haben will, wendet er den Armen zu St. Andreas 10 Taler zu. Ed. XII, fol. 110. — Vgl. auch Zimmerische Chronik IV S. 29/30. 82.

[78]) Lib. mem. X. — UB I S. 400 u. 411: 1573. Der Stadt Braunschweig Ordnung (S. 411, 58 ff.): „Die erkündigung (nach einer Verwundung) aber sol also für genommen werden, das der bürgermeister in dem weichbilde darin die that geschehen und do der verwundete anzutreffen, selbs allein oder durch andere herren, der zum wenigsten zween sein sollen, der parteien bericht höre, und alsbald zween herren des raths und zween geschickte balbierer zu dem verwundeten schicke und die wunde besehen lasse, ob sie tödtlich sey oder nicht."

[79]) Eid der Barbierer s. UB I S. 389.

[80]) Lib. mem. X.

[81]) Nach der Ordnung von 1618 werden nur 2 Jahre verlangt. Der Lehrjunge muß einen Geburtsbrief vorlegen oder sich einzeugen lassen und 1 Taler in die Lade geben. „Sonst mögen die Meister keinen Jungen, der unehrlich geboren undt seinen Geburtsbrief nicht fürzulegen hat, das Handtwerck lehren, viell weniger einige andere Mans- oder Frawespersonen, so sich nicht kan einzeugen lassen, hinfüro in dieß Ihr Handtwerck uff oder annehmen." — Den Gesellen, die an der Krankenbehandlung teilnahmen, sollte man den Besuch der Patienten nicht allein überlassen, sondern der Meister sollte selbst hingehen. — Zum Meisterwerden war vorgeschrieben: „Soll ihm (dem Gesellen) obliegen . . . im Beisein des bestellten Phisici und Apothekers gebürlich examiniert, und nachdem er bestanden, forderst mit Verfertigung des Meisterstücks belegt werden, also daß er eine Schere und ein Schermesser aus dem Brande schleifen und ein Laßeisen selbst mit eigenen Handen ohne Zutun einiges andere Meisters oder Gesellen wetzen." — Die Bezeichnung „Halbgeselle" bezieht sich wohl auf solche Gesellen, die zur Wundbehandlung noch nicht zugezogen wurden (Ed. XXI b, 1616. 20. Juli: Georg Merttens hat vor ca. 20 Jahren bei weiland Henning Merttens als Barbier gelernt und ein ganzes Jahr als Halbgeselle gedient).

Digitized by Google

Über die Geräte und Instrumente, deren sich die Braunschweiger Barbiere des 16. Jahrhunderts bedienten, geben zwei mir vorliegende Inventarien Auskunft, das eine vom 31. Oktober 1538, den Nachlaß des Blasius Kuntzen betreffend, und das andere vom 20. März 1567, Joachim Wittenheders Nachlaß. Wenn über die beiden Meister Näheres bekannt wäre, so könnte man aus dem Inhalt der Inventarien auf einen wesentlichen Fortschritt der heilkünstlerischen Tätigkeit der Barbiere von 1538 bis 1567 schließen.

Blasius Kuntzen hinterläßt *„in der dorntzen":* 10 *barbere becken,* 2 *barbeer Kannen,* 1 *missings strente* (Klistierspritze), 10 *barbeer meste,* 2 *bindel bussen* (Büchsen zum Aufbewahren von Aderlaß-Binden oder Verbandstaschen), 30 *barbere doike groth und klein,* 20 *stoelkissen alt und nige,* 3 *barbeerstoile,* 1 *wetstein,* 1 *speigel,* 1 *dwagestoel* mit *dem steine,* 2 *benke,* 1 *Klein seddel* und 2 *postillen boike.* Vor der Tür: 10 *barbeer becken.* Joachim Wittenheder in der Dornse: 24 *barbeer becken,* 3 *misssings Kannen,* 12 *Kleine missings becken,* 6 *Kleine tennen* (zinnerne) *flaschen,* 1 *Tennen soltfaet,* 1 *missings furschape* (Feuerpfanne-Stübchen), 1 *Tennen half stoffken Kanne,* 1 *Tennen quartier Kanne,* 1 *missings warm bandes busze,* 1 *missings Kelle,* 1 *missings Taffelrinck,* 1 *Tennen dwagstol mit dem steine*[82]), 1 *Koppern emmer,* 1 *Koppern drogepott,* 1 *bindel Tuge* (Verbandszeug), 3 *schermestes foider,* (Futterale für Rasiermesser), 4 *elpenbein Kemme,* 4 *barbier scheer,* 2 *missings cristeer* (Klistierspritzen), 14 *schermesters,* 1 *beinsage,* 4 *Teen Tangen* (Zahnzangen), 1 *lattaffel mit 12 isern* (Aderlaßtafel mit 12 eisernen Aderlaßmessern), 2 *Olie steine* (Ölsteine, Schleifsteine), 1 *Instrument schap mit allerleide Istrumenten,* 6 *steinern buszen,* 1 *isern ouen mit einer Koppern logepanne,* (Laugepfanne [83]) 1 *cuntor disch,* 2 *barbeer stole,* 4 *bencke.*– Wir sehen das Inventarium der Barbierstube[84]) hier bedeutend vermehrt gegenüber dem des Blasius Kuntzen. Außerdem ist Wittenheder aber auch im Besitz einer fachwissenschaftlichen Bibliothek. Der Schreiber, der das Inventarium aufnahm, hat wahrscheinlich nach Diktat gearbeitet, denn nur so ist die große Ungenauigkeit seiner Aufzeichnungen zu erklären, die wiederholt zum raten zwingt.

Wittenheder besitzt an *boekern:* 1 *Bibel, Boix Herbary* (Hieronymus Bock, Newes Kräuterbuch. Straßburg 1539 u. ö.) 3 *grote Cirogy teophrasti* (3 Bücher der großen Wundarznei-Chirurgie- des Paracelsus), 1 *disteler boek Walterus ry* (Walter Ryff, Destilierbuch), 1 *ander herbarius eucharius Roselin* (Kreutterbuch des Eucharius Rößlin d. J. 1533 u. ö.), *Biblische figuren Virgilii Solis dudesch und latinisch,* 1 *Disteleer boek efoniny* (Destillierbuch Hieronymi Brunswyks?), 1 *wundt arstie boeck Otto Brunfelt* (Otto Brunfels), *Speigel arstnie laurentin fresen* (Spiegel der Artzny von Laurentius Phryesen. 1518 u. ö.), *de Kleine wundt arstnie paracely* (Paracelsus kleine Chirurgie bildet den 4. Teil der großen Wundarznei), *de kleine Ciroy Walteri rei* (Walter Ryff, kleine Chirurgie 1551), *de Cronica M. Johan Carion* (Johann

[82]) Wohl Waschvorrichtung mit der Form zum Waschbecken.

[83]) Die Lauge wurde an Stelle der Seife benutzt, auch als Heilmittel für Hautkrankheiten.

[84]) vp der dele befanden sich außerdem 2 tennen disteler helm, 3 koppern kettel, 1 moser (Mörser) mit dem viseler (Stößer), 2 kleine moser; vp der kamer: 2 stige barbier houetdoke, 1 disteler kettel, 1 sliptuch (Schleifzeug); und im Keller: 6 slipsteine, 1 logefaet.

Digitized by Google

C. Carion, Chronica, zuerst 1532 erschienen. Kurzer Abriß der Weltgeschichte), 1 *aderlat boeck adam Bodenstein* (A. v. Bodenstein), 1 *boeck de vita lunge teophraste* (Paracelsus, de longa vita), *Remundus Lullius* (Raimundus Lullus), 1 *boeck van twen tractaten van der lamnisze teophrasti* (vielleicht Traktate des Paracelsus über Lähmung), 1 *boeck de Remittallica* (G. Agricola Bergmannus s de re metallica. Basil. 1530 u. ö. oder Chr. Encelius, De re metallica. Francof. 1551 u. ö.), 1 *boeck van allerleide Krankheit theophrasti*, 6 *geschreuen Kunstboke.*

Neben diesen anerkannten und unter obrigkeitlicher Aufsicht stehenden ansässigen Heilkundigen wirkten Juden, Nachrichter [85]), alte Weiber, Bauern, Schäfer usw., und auf Jahrmärkten und Volksfesten pries sich mit Trommeln und Pfeifen die große Schar der Quacksalber, Theriakskrämer, Wunderdoktoren, fahrenden Schüler usw. an. Ein Affe, ein Zwerg, ein Knabe, ein Hanswurst erhöht die Reklame. Unter freiem Himmel schlagen sie ein Podium auf, rufen ihre Wunderkünste aus, vertreiben ihre Salben, Wasser und Heiltränke und behandeln an Ort und Stelle jede Krankheit. Ihnen schließt sich das Heer der Steinschneider, Oculisten, Bruchoperatöre und anderer Meister an. Sie kamen häufig aus den Niederlanden [86]) nach hier, ließen sich mit Weib und Kind in der Herberge nieder, berühmten sich mit mehr oder weniger Recht ihrer Künste und lockten die Kranken an sich. Im Laufe der Zeit hatte sich diese Sorte der Heilkünstler zu einer Landplage und zu einer großen Gefahr für die leidenden Bürger ausgewachsen, so daß sich der Rat am 30. Okt. 1564 veranlaßt sah, durch eine energische Verfügung gegen sie vorzugehen. Wer fürder in der Stadt praktizieren wollte, hatte sich zunächst den hiesigen verordneten Doctoribus und Physicis zur Verfügung zu stellen und von ihnen ein Zeugnis dem Rate vorzulegen. Dieser entschied dann, ob dem Betreffenden die Ausübung seines Berufes zu gestatten sei. Im Verneinungsfalle wurde er sofort der Stadt verwiesen [87]).

So geschah es einer Ärztin [88]) im Eggelingschen Hause auf dem Nickelnkulke, die sich unterstanden hatte, den Leuten Arznei in den Leib zu geben, „das sie nicht gelernt und gefährlich gewesen" [89]) und einem niederländischen Arzte in Kichlers Hause [89]). Es kam aber vor, daß solch ausgewiesener Heilkünstler auf Bitte von einigen Bürgern wieder zurückgerufen wurde, um an ihnen eine Operation vorzunehmen [90]).

Den Tüchtigen dieser Spezialisten, denen die Ausübung der Praxis in der Stadt gestattet war, wurde bei ihrem Abgange auf Verlangen eine Kundschaft, ein Zeugnis oder Testimonium vom Rate ausgestellt. Die geheilten Patienten und die Zeugen, die bei der Behandlung zugegen gewesen waren, stellten sich ein, wurden „auf ihren Eid und Pflicht, damit sie uns zugetan und verwandt" hingewiesen [91]), vernommen und ihre Aussage protokolliert. Man erfährt, daß oft viele Zuschauer, bisweilen auch

[85]) O. Schütte in Zimmermann-Festschrift (1914) S. 208.

[86]) Ed. V fol. 109.

[87]) Ed. V fol. 109.

[88]) Über Ärztinnen s. Heyne, Hausaltertümer III S. 174. — Zimmerische Chronik III, S. 59 u. 603.

[89]) Ed. V fol. 26.

[90]) Ed. VI fol. 4.

[91]) Ed. IX fol. 331.

Digitized by Google

die Stadtphysici [92]), solchen Operationen, die geradezu als reklamehafte Schaustellung behandelt zu sein scheinen, beiwohnten, wie das auch aus dem Holzschnitt Jost Ammans: „Operation eines Steinleidenden" erhellt [93]). Diese Zeugnisse mit ihren ausführlichen Schilderungen belehren uns, welcher Art die ärztlichen Eingriffe waren, die von den landfahrenden Spezialisten vorgenommen wurden. Außerordentlich häufig ist der Steinschnitt, der auffallend oft an Knaben ausgeübt wird. Die Entfernung von Hühnerei großen Blasensteinen, bis zu 7 Lot schwer [94]), ist nicht selten. Einem Knaben von 12 Jahren wurden 5 Steine aus der Blase geschnitten [95]), dem Bürger Wiedendick 3 Blasensteine, einer so groß wie ein Hühnerei, einer wie eine welsche Nuß und einer wie eine Haselnuß [96]).

Nicht seltener werden Bruchoperationen an Alten und Jungen ausgeführt. Heinrich Vadderjaen hat nach solchem Eingriff nach 13 Tagen bereits wieder gehen und stehen können [97]). Meister Clawes vam Kyle schneidet und heilt einen Karnüffel „in heimeliken steden", der mehr als 2½ Pfd. wog [98]). *Karnüffel (=nöffel, =niffel,* aus vorausgesetztem mittellat. cornifolium) bezeichnet den Hodenbruch oder eine Hodengeschwulst, auch werden die Hoden selbst so genannt. Das Wort diente zudem als Scheltwort: „Ach du verfluchter bösewicht und teufelskopf mit deinen brüdern den carnöffeln und carnalischen messbischoven", schreibt Martin Luther. Und wenn wir heute „son Karnickel" sagen, so steckt auch hierin noch das alte, nicht mehr verstandene und deshalb auf das harmlose Tier umgedeutete Karniffel. Interessant ist, daß ebenso das italienische coglione-Hoden, französ. coyon (cujon), unser „Kujohn", als Schimpfwort gebraucht wird. So kommen wir zu dem Ergebnis, daß Karniffel-Karnickel-Kujohn von dem gleichen Körperteile herzuleiten sind. Karnöffel nannte man auch ein satyrisches Kartenspiel mit deutschen Karten, bei dem die Unter oder Wenzel die Karnöffel waren, die alle Karten, selbst Kaiser und Papst stachen, nur die böse 7 nicht, die „teufelsfrei" war.

Auch an Krebsoperationen wagte man sich. Meister Hans Lauwe aus Salzwedel, Oculist und Steinschneider, Leib-, Wund- und Franzosenarzt, hilft einer Magd, die den Krebs am Halse hat, der sich bis auf die Gurgel eingefressen und die Pulsadern eingenommen haben soll, also, daß sie zu ihrer vorigen Gesundheit kommt. Der Flotwedelischen hat er den Star auf beiden Augen gestochen [99]). Staroperationen werden auch sonst sehr häufig erwähnt. Meister Christoffer Stupfell operiert den 50jährigen Henning Bock, der 25 Jahre auf einem Auge starblind war und 9 Jahre auf beiden Augen nichts gesehen hat, so vorzüglich, daß er wieder sehen kann. Auch gibt er der 75jährigen Margaretha Schulze, die 6 Jahre blind war, das Augenlicht wieder [100]). Burkhard Pfefferkorn, Okulist aus Altenburg, itzo Bürger der Stadt Naunburg, operiert den Ratskämmerer Gerdt Jahns 1587 am grauen Star (Ed. XIII, fol. 172 b, s. auch Ed. XV, fol. 78).

[92]) ebd. in der Kundschaft „David Greffen mitgeteilt."
[93]) Bodenstein, Theophr. Paracelsus Wund- und Arzneibuch. Frankfurt 1566.
[94]) Ed. XI fol. 3.
[95]) Ed. VIII fol. 19/20.
[96]) Ed. IX fol. 240.
[97]) ebd.
[98]) 1540. Ed. III, fol. 673/74.
[99]) Ed. IX, fol. 240.
[100]) Ed. VIII fol. 8/9.

Digitized by Google

Einige dieser Heilkünstler waren Brauschweiger Bürger, so Cunradt Müller, der Steine schnitt und abtrieb [101]), und der ehrsame, kunstreiche und weitberühmte Arzt Meister David Grefe (Greue, Greffe), Stein- und Bruchschneider, auch Okulist und Wundarzt [102]). Bei ihm lernte 3 Jahre Martin Hintze von Hamburg „die freien Künste, nämlich Stein und Bruch zu schneiden, Okulistirn, Star zu stechen und andere dazu gehörige Gebrechen zu curirn" [103]).

Am 3. August 1581 wird Grefe eine ausführliche Kundschaft ausgestellt, „dieweil dann hin und herwieder im Reich Teutscher Nation üblich und gebräuchlich, daß konstliche Werkleut und vornehmlich die Chymizy, Oculisten, Stein- und Bruchschnit Arzt wegen ihrer Patienten, wollerlangten Chur und glücklichen heilbaren Arznei mit brieflichen Urkunden und Testimonien begabt und versehen werden". 40 von ihm glücklich durchgeführte Kuren werden aufgeführt, darunter allein 18 schwere Bruchoperationen, an Kindern von ¾ Jahren an und an Erwachsenen bis ins hohe Alter hinein vorgenommen. Je dreimal wird die Operation einer *Hernia aquosa* und einer *Hernia carnosa* erwähnt [104]), die teilweise bereits durchbrochen und gefault waren. Einem jungen Manne behandelt Grefe um Pfingsten einen Bruch durch Bandage mit derartig günstigem Erfolge, daß er in der Erntezeit bereits wieder mähen kann. Den Krebs weiß er von der Lippe wie von der Wange zu schneiden und zu heilen. Einer Frau schneidet er ein zwei Hände großes Gewächs unter dem Arme, welches bereits durchbrochen und krebsartig geworden war, und führt in 14 Tagen Heilung herbei. Einem Manne heilt er in derselben Zeit ein krebsartiges Augenleiden, so daß man kaum sehen kann, wo der Schaden gesessen hat. Peter Schulte hat seine Ingeweide 18 Jahre in einer „Dischtwelen" tragen müssen. Grefe schneidet und heilt ihn. Erst 4 Jahre nach der Operation ist der Patient gestorben.

Heinrich Düsterhoff hat am Arm in heiler Haut einen großen Schaden gehabt, so daß er in 2 Jahren den Arm nicht nach dem Haupte bringen konnte. Durch eine Schmierkur ist er wieder gängig geworden.

Endlich hat Grefe einem Weißgerber, „der die Wassersucht gehabt und an Leib, Beinen und Gemächt gar dicke geschwollen gewesen, auch seinen Urin nicht von sich geben konnte", zu völliger Gesundheit geholfen.

Seltene Spezialisten waren die Künstler, die die Glieder wieder einrenkten, bei Überspannung der Sehnen und ähnlichen Leiden halfen. In Braunschweig unterzog sich dieser Kunst Hans Herzog [105]). Er hatte aber einen bedeutenden Konkurrenten an dem berühmten Hildesheimer Hans Cramer, mit dem der Rat der Stadt Braunschweig 1559 übereinkam, daß er 5 Jahre hindurch jährlich sechsmal, am 30. Januar, 30. März, 30. Mai usw., jedesmal auf drei Tage, hier erscheinen sollte, um Ratspersonen, Bürgern und Verwandten [106]) ihre Glieder wieder einzusetzen. Dafür er-

[101]) 1575. Ed. VIII fol. 19/20.

[102]) Ausführliche Kundschaft 1581. 3. Aug. Ed. IX fol. 331—336.

[103]) Kundschaft 1577. 14. Juni. Ed. VIII fol. 82.

[104]) „Die *hernia aquosa, ventosa, humoralis, carnose* und *varicosa* führen ihren Namen mit Unrecht, da eigentliche Hernien nur solche sind, deren Inhalt aus Darm und Netz besteht." Haeser, Geschichte der Medicin I S. 783.

[105]) Beförderungsbrief 1568. 5. Jan. Ed. VI fol. 152/53.

[106]) Verwandte: Die gegen einen Dingschoß hier wohnten.

Digitized by Google

hielt er vom Rate jährlich 5 Taler und von denen, die vermögend waren, auch eine billige Belohnung für seine Mühe und Arbeit. Wer seiner außer der Zeit bedurfte und ihn kommen ließ, mußte ihm auch den Weg billig vergüten.

1569 wird der Kontrakt dahin erneuert, daß er weitere 5 Jahre jährlich viermal, jedesmal 3 Tage, nach hier kommt, gegen eine jährliche Vergütung von 10 Talern [107]).

Über das Irrenwesen der Stadt Braunschweig in den früheren Jahrhunderten hat Oswald Berkhan bereits im Jahre 1863 berichtet [108]). Von einer eigentlichen Behandlung der Geisteskranken seitens der Ärzte in unserem Sinne kann nicht die Rede sein. Die harmlosen Kranken waren völlig auf die häusliche Pflege angewiesen, oder man schaffte sie kurzerhand über die Stadtgrenze. Erst nach Einführung der Reformation konnten sie in das Hospital zu unsrer lieben Frauen eingekauft werden. Eine besondere Kleidung scheint im 16. Jahrhundert für diese Armen nicht mehr üblich gewesen zu sein [109]).

Gefährliche Kranke, Tolle, Tobsüchtige, sperrte man ein. Sie wurden entweder in die Diebskeller gelegt oder man baute sogenannte dorenkesten (Torenkisten) bei den Toren. Den Bütteln war ihre Fürsorge überlassen, der Scharfrichter mußte die Räume sauber halten [110]). Im Laufe des 16. Jahrhunderts wurden diese dorenkesten in den Hof des Hospitals zu unserer lieben Frauen verlegt. Wie sie eingerichtet waren, darüber belehrt uns ein Kupferstich des C. Fritsch vom Jahre 1758, auf dem das Pesthospital in Hamburg dargestellt ist [111]). Im Hintergrunde bemerkt man eine Anzahl von Verschlägen. Jeder hat eine nach außen zu öffnende Klappe, durch die die Kranken mit dem Kopfe herausschauen können und durch die ihnen Speise und Trank gereicht wurde. In den Zellen waren sie durch eiserne Ketten gefesselt.

Wie es solchen Ärmsten ergehen konnte, berichtet dramatisch die Zimmerische Chronik (IV, 53). Ein „unsinniger" Schneider wird in Eisen gelegt und im Mesnerhause dauernd von zwei Bauern bewacht. Er liegt gefesselt auf einem Bette, als eine Feuersbrunst, durch ihn selbst verschuldet, ausbricht. Die Wache entweicht, der Irre ruft Gott an in seiner Not und springt in der Feuersglut, um der Hitze zu entweichen, daß es alle Zuschauer erbarmt. Aber die Ketten halten, niemand hilft, der Kranke verbrennt.

Da Tobsüchtige nach allgemeiner Ansicht vom Teufel besessen waren, so nahm sich ihrer die Geistlichkeit an, d. h. man versuchte, dem Teufel mit dem Worte Gottes zu Leibe zu gehen und ihn zu vertreiben. Katholische und protestantische Geistliche wetteiferten miteinander in der

[107]) Sack, Künste und Gewerke. — Cramer hatte einen ähnlichen Vertrag mit Hamburg abgeschlossen. S. Peters, der Arzt. S. 35/36.

[108]) Beiträge zur Geschichte der Psychiatrie von Oswald Berkhan. I. Heft. Das Irrenwesen der Stadt Braunschweig in den früheren Jahrhunderten. Neuwied, J. H. Heuser. 1863.

[109]) Heyne, Hausaltertümer III, S. 170.

[110]) O. Schütte, Zimmermann. — Festschrift 1914 S. 208.

[111]) Vgl. auch den Giebelstein eines Irrenhauses zu Hertogenbosch vom Jahre 1686, abgebildet in Eugen Holländer, Plastik u. Medizin. Stuttgart 1912 S. 365.

[112]) Freytag, Bilder II², S. 361 ff.

Digitized by Google

Arbeit des Exorcismus, um durch einen erzielten Erfolg die Kraft und die Rechtmäßigkeit ihrer Kirche zu erhärten [112]). Eine glückliche Kur war ein gewaltiger Triumph für den ausübenden Priester, zugleich eine gefahrvolle Anstrengung. Dem Braunschweiger Superintendenten Mörlinus war es 1556 gelungen, nach vieler Mühe und mit Hilfe Gottes einen Teufel, der von einem Mädchen Besitz ergriffen hatte, auszutreiben.

„Miris gestibus et magno clamore abiit in illum locum, ad quem ablegavit illum Dominus," so schreibt er an einen befreundeten Pastoren in Hildesheim, und er schließt: *„O, mi frater, lingua non loquitur, nec sensus capit gaudium meum, quo repletus sum cum tota mea ecclesia*[113]*)."*

Zum Schluß sei „der Ärzte Konstabler, Zeug- und Büchsenmeister, welche ihnen Wehr und Waffen in die Hand geben" [114]), der Apotheker gedacht. Die Braunschweiger Apotheke war Eigentum der Stadt [115]). Der Rat ernannte die Apotheker-Herren (verordnete bevielichhaber unser apotheken), die die Aufsicht über die Finanzwirtschaft, über Ein- und Verkauf zu führen und dem Rate Rechenschaft abzulegen hatten [116]).

Sie sollten auch Acht geben, daß bei Aufgabe von Rezepten die Hälfte vorausbezahlt oder ein Pfand gegeben, und der Rest beim Abholen beglichen würde. Weine und Klaret durften nicht auf Borg gegeben werden; denn mit der Apotheke war auch ein Weinhandel und Weinausschank [117]) verbunden und zu diesem Zwecke ein besonderer Weinschenk angestellt [118]).

1603, 27. August, wird das Verbot, daß die Apotheken-, Wein- und Bierherren, auch Apotheker, Wein- und Bierschenken unserer gemeinen Stadt Weine und Biere auf Borg verkaufen, wiederholt und 1608, 28. April, abermals erneuert [119]), aber scheinbar ohne wesentlichen Erfolg. Jedenfalls machte man bei Standespersonen Ausnahmen. Denn unterm 30. Sept. 1603, also bald nach obiger Verfügung, wird berichtet, daß der verstorbene Burchard von Salder, Heinrichs seeligen Sohn zu Hennekenrode, unserem Weinkeller in der alten Stadt 602 Gulden und 9 Groschen für empfangene Weine schuldig geblieben ist.

Die Stadt deckt sich dadurch, daß sie von einem Schuldner Burchards, dem hiesigen Dr. med. Hermannus Konerding, 140 Reichstaler einzieht [120]). Und 1605, am 15. August, wird unser Diener Jobst Gude, da viele vom Adel und Unadel größere Schulden bei der Apotheke haben, bevollmächtigt, die Gelder einzuziehen [121]). 1609 kostete in der Apotheke bis auf weiteres

[113]) Rehtmeier, Kirchen-Historie. 3. Teil. S. 225.

[114]) Philander von Sittewalt, Satyr. Gesch. I S. 145.

[115]) Die Apotheke lag ursprünglich auf der Hagenbrücke (Nr. 1324). 1476 kaufte der Rat das Grundstück Nr. 446 am Eiermarkt an und richtete hier die Apotheke ein, die 1552 neu aufgebaut wurde. S. Heinrich Meier, die Straßennamen der Stadt Braunschweig. Wolfenbüttel 1904 (Quellen u. Forschungen zur Braunschw. Geschichte Bd. I) S. 46 u. 19.

[116]) Ihr Eid: UB I, S. 390.

[117]) UB. I, S. 456.

[118]) 1581. 26. Aug. Kundschaft auf Ebert Zunespen von Glabach, hat 1 Jahr vor einen Weinschenken auf unsrer Apotheken gedient. Ed. X. fol. 66. — Weinschenk u. Kellerknecht Ed. XIV. 116.

[119]) Ed. XVII. fol. 8.

[120]) Ed. XVII fol. 10 b.

[121]) Ed. XVII fol. 130.

Digitized by Google

1 Stübchen Peter Simonis Wein 30 Mariengroschen
1 „ Canarien „ 28 „
1 „ Sect „ 24 „ [122])

Der Apotheker stand im Solde der Stadt und unter Aufsicht der Apotheken-Herren [123]).

Die Rezepte, die von den Stadtärzten oder anerkannten Meistern der Heilkunst aufgegeben werden, hat er selbst getreu nach Vorschrift herzustellen oder durch ausgelernte vereidigte Gesellen fertigen zu lassen. Sollten in den Rezepten Dinge verschrieben sein, die in der Apotheke nicht vorhanden sind, so soll er nicht selbständig anderes an ihre Stelle setzen, sondern dem Doktor oder Meister Mitteilung machen. Alle Gifte, Abortiva usw. sind gut zu verwahren und nur auf Anweisung des Arztes abzugeben. Bei dem Verkauf von Wein, Kräutern und Materialien ist der Apotheker an die verordnete Taxe gebunden [124]).

Die gängigen Arzneimittel sollen stets auf der Apotheke vorhanden sein. Aufgabe des Apothekers ist es, die Apotheken-Herren rechtzeitig auf Mängel aufmerksam zu machen.

Diese veranlassen dann den Ankauf des Ersatzes, der durch den Apotheker oder einen anderen Beauftragten zu erfolgen hat [125]).

Verkauf von Materialien, Kräutern, Weinen und was sonst zur Apotheke gehört, auf eigene Hand, ist streng verboten, ebenso die Ausübung der Heilkunst und „water tho beseende" [126]).

Der Geldverkehr wickelte sich derart ab, daß der Apotheker von den Apotheken-Herren Wechselgeld erhielt. Die Einnahmen durfte er nicht in eigenen Gewahrsam nehmen, sondern mußte sie, nachdem er Abrechnung gemacht hatte, in die dazu bestimmten verschiedenen Kästen stecken oder schieben, die unter Verschluß der Apotheken-Herren standen. Diese nehmen das Geld heraus, prüfen und zählen den Bestand, tragen ihn in ihre Register ein, machen davon die Auslagen für Ankäufe und andere Ausgaben und legen dem Rate Rechenschaft ab.

---

[122]) Ed. XVII fol. 302. Ein Stübchen = 4 Quartier, 1 Oxhoft = 60 Stübchen.

[123]) Eid des Apothekers UB I S. 389/90. — Von den bestallten Apothekern finde ich erwähnt 1537 Garwin Smalian (Ed. III S. 1905), 1552 Bernhardus Passow (Ed. III S. 1522), 1584—1591 Gregorius Gutheil (Ed. X, 256, 267; XIII, 18. 53. 82. 153. 190. 266; XIV, 69. 116. 117), 1593—1607 Andreas Fuchs (Ed. XIV, 247. 287. 310; XVI, 39. 64. 71. 75. 87. 128. 132. 133; XVII, 186). Fuchs Nachfolger war Johannes Schötler.

[124]) Auf Borg durfte er nur mit Erlaubnis der Apotheken-Herren geben. S. auch Edicte Schuldenmachen in den Apotheken betreffend. Ed. V fol. 381.

[125]) 1561 lassen die Apotheken-Herren durch ihren Faktor Peter von Overbeck zu Antwerpen dort 37 Brot Kanarienzucker, 304 Pfund schwer, einkaufen. Da der Zucker minderwertig ist, so daß er auch nicht für Thomas-Zucker bestehen kann, bittet der Rat den von Antwerpen unter Beifügung einer Zuckerprobe gegen den Lieferanten Bartholomeus von der Heggen vorzugehen. Ed. IV fol. 242 f. — Zacharias von Dam kauft im Auftrage der Apotheken-Herren 1587—89 spanische und französische Weine in Holland und Sarland ein. Ed. XIII. 202. 221. 230. 241. 293.

[126]) 1572 wird selbst dem gewesenen Apotheker Abraham verboten, zu curieren, Lautertränke und dergl. Apothekertränke zu machen und zu verkaufen, auch soll er keine Recepte verfertigen. Später wurden die Verbote zum Teil zurückgenommen. Ed. V. fol. 128.

Digitized by Google

Die Gehülfen des Apothekers waren die vereidigten Apothekenknechte [127]) oder Gesellen, die wie die wandernden Handwerker oft von weit her kamen und bei ihrem Abgange auf das Zeugnis der Apotheken-Herren eine Kundschaft oder einen „Paßbort" vom Rate erhielten [128]). Die Lehrzeit betrug 3 bis 5 Jahre [129]). Der Lehrling heißt Apotheker-Junge, seit ca. 1590 auch Discipel.

In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts steht gleichberechtigt neben dem Apotheker, aber auch unter den Apotheken-Herren, denen er jährlich Rechenschaft abzulegen hat, der Destillierer [130]). Außerhalb der Apotheke durfte er keinerlei Präparationes destillieren oder extrahieren. Auch war ihm, wie dem Apotheker, verboten, selbst zu prakticieren, Arznei zu geben, Wasser zu besehen usw.

Grundsätzliches zur Wiedergabe deutscher Volkssagen

Von Friedrich Ranke.

Wenn ich im Folgenden versuche, vier nach Umfang und Wirtschaftscharakter des durchforschten Gebietes sehr verschiedene Sagensammlungen in einer gemeinsamen Anzeige vergleichend zu besprechen, so bin ich mir bewußt, daß keine von ihnen bei einem solchen Vergleich ganz zu ihrem Rechte kommen wird. Trotzdem sei der Versuch gemacht, um bei dieser Gelegenheit eine Anzahl grundsätzlicher Wünsche und Fragen des Sagenforschers an den Sammler zur Sprache zu bringen.

Mir liegen vor:

A. Haas, Usedom-Wolliner Sagen, 2. Aufl., Stettin, A. Schuster, 1924. 187 Seiten. 8°.

Otto Knoop, Stargarder Sagen, Überlieferungen und Geschichten. Mit einem Anhang: Die Sagen der Madüe. Stargard i. P., O. Plath, 1924. 109 Seiten. 8°.

Otto Knoop, Sagen und Erzählungen aus dem Kreise Naugard, unter Mitwirkung von Rektor H. Gosch gesammelt. Stargard i. P., O. Plath, 1925. 98 Seiten. 8°.

[127]) Eid der Apothekenknechte UB I S. 390.

[128]) Ed. III S. 1922; VI fol. 60. 114. 233. 309; VIII fol. 11. 45. 151. 156; X fol. 45. 66. 123. 125. 177. 200. — Seit 1584 befindet sich unter den Zeugen auch der bestallte Apotheker. Ed. XIII fol. 18. 53. 82. 153. 190. 266; X fol. 256.

[129]) Ed. VI fol. 233; VIII fol. 156; X fol. 256. 267; XIV fol. 69.

[130]) Eid des Destillierers UB I S. 551. — Im 17. Jahrhundert war auch ein Confectarius in der Apotheke beschäftigt. Am 21. Sept. 1616 wird Thomas Lederer von Dinkelsbühl, der dreiviertel Jahr auf unserer Apotheke a's Confectarius gedient hat, eine Kundschaft ausgestellt. Ed. XX fol. 113. Ebenso wird jetzt ein bestellter Apotheken-Gärtner genannt. Ed. XXIII b fol. 237 zum Jahre 1664.

Digitized by Google

Gustav Friedrich Meyer, Amt Rendsborger Sagen. Verlag der Schleswig-Holst. Landesztg. Rendsburg, 1925. 158 Seiten. 8°.

Um mit dem Äußerlichsten, der sprachlichen Form der Aufzeichnung zu beginnen: G. F. Meyer erzählt seine Rendsborger Sagen durchweg in der Volkssprache, im lebendigen mittelholsteinischen Platt, möglichst wortgetreu, so wie er die Geschichten von „de oln Lüd" seines Gebietes selber hat erzählen hören. Haas und Knoop lassen die Mundart nur ausnahmsweise zu, fast nur in den zu manchen Sagen gehörenden Verszeilen und gelegentlich in direkten Reden; im übrigen herrscht bei ihnen das Schrifthochdeutsch. Das scheint mir — mag es auch vielleicht der Verbreitung der Sammlung heute noch förderlich, also vom Verlegerstandpunkt aus gesehen berechtigt sein — bei Sammlungen von so enger örtlicher Beschränkung, die doch ihren Leserkreis fast ausschließlich in der engeren Heimat der Sagenerzähler suchen, durchaus bedauerlich: Volkssagen haben nun einmal ihr eigentliches Leben im Munde der von Schul- und Buchkultur noch verhältnismäßig wenig berührten Volkskreise; sie leben in der Mundart; der Sammler, dem es nicht gelingt, seine Gewährsleute in ihrer Mundart zum Erzählen zu bringen, wird allzuoft nur das trockene Inhaltsgerippe einer Sage erhalten anstatt des frischen, erdnahen Lebens volkstümlicher Erzählungskunst. Bescheidet ein solcher Sammler sich dann damit, dies Gerippe getreulich und unverfälscht wiederzugeben, so ist in seinem Sagenherbarium wenigstens der Inhalt gerettet. Aber die Versuchung liegt allzunahe, daß er nun das Tote von sich aus zu neuem Leben zu erwecken unternimmt, und es entstehen jene Sagen in mehr oder weniger „künstlerischem" schriftsprachlichem Gewand, mit denen der Forscher so oft schlechterdings nichts anzufangen weiß. — „Vor vielen Jahren wütete einmal im nahen Gollnow eine furchtbare Pest. Schon waren hunderte von Bewohnern jäh dahingerafft. Geißelbrüder zogen in Sack und Asche bald von Ort zu Ort, schlugen sich die bloßen Rücken mit Peitschen blutig und suchten durch schaurig klingende Klagelieder und inbrünstige Gebete die todbringende Krankheit abzuwenden" usw. (Knoop, Naugard Nr. 111, mitgeteilt von Lehrer i. R. Fr. Knack in Jakobshagen). Hat sich da wirklich durch fünf Jahrhunderte eine Erinnerung an die Geißelbrüder und ihre Lieder im pommerschen Volk erhalten? Das wäre für die Beurteilung der Reichweite des Volksgedächtnisses von beträchtlichem Wert. Aber der papierne Stil der Sätze ist von aller volkstümlichen Erzählungsweise so himmelfern, daß der Zweifel an ihrer Echtheit voll berechtigt erscheint; der Forscher wird an einem solchen Stück kopfschüttelnd vorübergehn und sich höchstens den am Schluß dieser „Sage" auftretenden Zug von der Abwendung der Pest durch die mit silbernem Pflug um das Dorf gezogene Furche als vielleicht volksechtes Motiv anmerken. — Doch sei zur Ehre der hier besprochenen Sammlungen vermerkt, daß solche Stücke von zweifelhaftem Wert auch bei Knoop nur einen verhältnismäßig kleinen Teil der Sammlungen ausmachen und bei Haas so gut wie ganz fehlen.

Noch in einem andern Sinne, als ich es eben tat, liegt es leider nahe, Sagensammlungen mit Herbarien zu vergleichen: sie bringen die einzelnen Stücke wie abgepflückte Pflanzen losgetrennt von ihrem Mutterboden; wir erfahren fast nie von ihrem eigentlichen Leben im Volke, nicht wer sie erzählt, nicht wann und wo und wem sie erzählt zu werden pflegen,

Digitized by Google

nicht wie stark der Glaube an sie bei Erzähler und Hörern ist usw. Das, was ich die „Biologie der Volkssagen" nennen möchte, kommt in allen vier vorliegenden Sammlungen zu kurz. Meyer verrät uns in seiner (ebenfalls plattdeutsch geschriebenen) Einleitung nur, daß er seine Sagen sämtlich aus mündlicher Überlieferung hat, und daß seine Gewährsleute auch die Stücke, die mit bereits gedruckten übereinstimmen, nicht aus Büchern, sondern aus der lebendigen Volksüberlieferung kannten; wer aber diese Gewährsleute waren, in welchem Grade ihre Bezeichnung als „de oln Lüd" wirklich zutrifft und dgl., erfahren wir nicht. Haas und Knoop bringen, soweit sie nicht aus gedruckten Quellen schöpfen, meistens den bloßen Vermerk „mündlich", oder wo sie ihre Gewährsleute nennen, erscheinen mit wenigen Ausnahmen Lehrer, Pastoren, kleine Beamte und dergleichen, d. h. auch wieder nur Mittelspersonen, Sammler im engeren Kreis; eine lebendige Fühlung mit dem erzählenden Volk wird uns kaum je vermittelt. In keiner der vier Sammlungen findet der Forscher z. B. Angaben darüber (wie übrigens auch sonst kaum irgendwo), ob und wie weit das erzählende Volk selber etwa zwischen Sagen, Märchen, Schwänken scheidet, ob es für diese verschiedenen Arten von „Vertelln" verschiedene Namen hat, oder ob es wenigstens in ihrem Verhältnis zum Wirklichkeitsproblem Unterschiede empfindet. Und doch wären uns Antworten auf alle solche und ähnliche Fragen, lebendige, möglichst anschauliche Schilderungen des Lebens dieser Erzählungen im Volke fast noch mehr wert, als die Aufzeichnung immer neuer Varianten der doch meistens durch ganz Deutschland verbreiteten Sagen.

Damit kommen wir zu einer weiteren Frage: soll der Sagensammler sein Material mit vergleichenden und erklärenden Anmerkungen versehen? Meyer hat auf alles derartige verzichtet, druckt aber als einen gewissen Ersatz dafür die in sein Gebiet fallenden Sagen aus Müllenhoffs Sammlung in einem Anhang ab. Haas und Knoop merken zu ihren Sagen Parallelfassungen aus benachbarten Gebieten an und gehn beide gelegentlich auch auf Fragen nach der Entstehung und Erklärung von Sagen ein. Das scheint mir durchaus im Interesse nicht nur der Forschung, sondern auch des weiteren Leserkreises zu liegen. Es ist ja klar, daß der Sammler nur dann das rechte Verständnis für sein Material haben, es auch nur dann in manchen Einzelheiten richtig bewerten kann, wenn er sich auch außerhalb der Grenzen seines engeren Sammelgebietes umgeschaut hat; man wird sich also über die Verbreitung seiner Sagen in der weiteren Nachbarschaft dieses Gebietes, besonders über ihr Erscheinen in schwer erreichbaren Provinzialblättern und Heimatkalendern, gern von ihm belehren lassen (womit freilich nicht der seitenlangen Häufung von Varianten aus ganz Deutschland, wie sie manche der früheren Sammlungen bringen, das Wort geredet werden soll — für so etwas wäre heute wohl ein Anmerkungsband zu einer Mustersammlung aus dem ganzen deutschen Sprachgebiet der rechte Ort); und auch die Mitteilung all dessen, was sich etwa über die Entstehung und Erklärung einzelner Sagen aus den örtlichen Verhältnissen oder anderen nur dem Sammler bekannten Umständen erkennen läßt, wird den Wert der Sammlung nur vermehren, vorausgesetzt allerdings, daß diese Mitteilung in dem wissenschaftlichen, kritischen Sinn geschieht, den die beiden verdienten Sammler sich in langjähriger liebevoller Beschäftigung mit ihrem Material erworben haben.

Digitized by Google

Die Anordnung der Sagen geschieht in allen vier Sammlungen nach inhaltlichen, nicht — wie es eine Zeitlang beliebt war — nach geographischen Zusammenhängen. Das ist im Interesse der Forschung nur zu begrüßen. Haas erleichtert überdies dem Parallelensammler das Auffinden bestimmter Motive in dankenswerter Weise durch Überschriften der größeren Abteilungen. Doch läßt sich auch bei Knoop und Meyer der Überblick über die Stoffgliederung mit geringer Mühe aus den Überschriften der einzelnen Sagen ablesen, und es würde mir verkehrt scheinen, hier Gleichmäßigkeit zu verlangen; mag es doch gerade empfindlichen Sammlern innerlichst widerstreben, dem lebendigen Reichtum ihres Materials durch ein allzu genau bezeichnetes Schachtelsystem Gewalt anzutun.

Was endlich den Inhalt der vier Sammlungen angeht, so ist es hier natürlich kaum mehr möglich, den Vergleich durchzuführen: Wenn die Haassche Sammlung mit 266 Nummern den drei anderen an Reichhaltigkeit weit voransteht, so verdankt sie das einmal dem größeren Umfang des Sammelgebiets; außerdem aber liegt in ihr, die bereits in zweiter Auflage erscheint, das Ergebnis einer besonders langen und gründlichen Sammeltätigkeit vor. Meyers Rendsburger Sagen sind durch die zahlreichen Beispiele lebendigen Spukglaubens der Gegenwart ausgezeichnet, vgl. bes. die Sammelnummern 93 „Wedderkamen", 99 „Vörspökeln", 100 „Vörbrand", 104 „de Spinnfru". Knoops Stargader Sagen haben als Stadtsagen notwendig einen nüchterneren Charakter, obgleich es vielleicht gelohnt hätte, auch die Kleinstadtbürger einmal nach Erzählungen von Vorspuk und Wiedergängern auszufragen. Von Knoops „Sagen aus dem Kreise Naugard" habe ich mir als bemerkenswert u. a. notiert die Nr. 11 und 25: Geist kann nicht über die Dorfgrenze, Nr. 12: Der scheintot Begrabene als Wiedergänger, Nr. 19, 21, 32: Aufhocker, Nr. 33 und 36: „Erlösung" des Werwolfs durch Namensanruf, Nr. 83: Schretel und Wasserbär, Nr. 108: Weiber von Weinsberg, Nr. 140: Eine märchenartige Sage von der „Erlösung" der zur Menschen fressenden Leiche gewordenen toten Königstochter zur Rückkehr ins Leben.

Ostpreußische Märchen

Mitgeteilt von Karl Plenzat, Marggrabowa/Ostpr.

Die folgenden Märchen sind von masurisch (und deutsch) sprechenden Instmannsfrauen erzählt worden und verraten begreiflicherweise oft slavischen Einfluß. Ich verdanke sie einer besonders verständnisvollen und eifrigen Helferin bei meinem Bestreben, die ostpreußischen Volksüberlieferungen möglichst vielseitig und umfassend zu sammeln: Fräulein Hedwig Borowski in Lisken, Kreis Johannisburg.

Wie die Aufzeichnerin mir liebenswürdigerweise mitteilt, entstammen alle Märchen derselben Gegend, nämlich der Umgebung ihres Heimatdorfes, das im Osten der großen Johannisburger Heide, etwa gleich weit

Digitized by Google

von den beiden Kleinstädten Johannisburg und Bialla nur wenige Kilometer von der polnischen Grenze entfernt, liegt. Den an letzter Stelle abgedruckten Schwank verdankt Frl. B. ihrer Mutter, die ihn vor etwa fünfzig Jahren von Leuten aus dem Dorfe gehört hat. Alle übrigen sind ihr vor fünf Jahren von drei Frauen erzählt worden, von denen zwei Mutter und Tochter sind. Da die Märchen der Tochter auch auf die Mutter zurückgehen, kommen für diese dreizehn Märchen im Grunde genommen nur zwei Personen in Frage.

Jeder Ostpreuße wird sich, wenn er von masurischen Instmannsfrauen hört, ein leidlich richtiges Bild dieser zu mehr oder minder seßhaften Familien gehörenden Hausmütter machen, deren Männer samt den erwachsenen Kindern im bäuerlichen oder gutsherrschaftlichen Dienste tätig sind. Schwerer ist es, Fernstehenden in wenigen Worten eine richtige Vorstellung von ihnen zu vermitteln. Sie leben in einer gewissen Dumpfheit, fast unbewußt — von der großen Welt und ihren Interessen unberührt — dahin. Gern klagen sie über Kreuz und Elend, was doch kaum tragisch zu nehmen ist, da sie schon im nächsten Augenblick wieder unbekümmert lachen und singen können. Wie Kindern sitzt ihnen nämlich Jauchzen und Weinen nahe beieinander. Und was sie ihre Lieder singen, ihre Märchen und Schwänke erzählen, ihre Rätsel und Reime anwenden, ihre Spiele und Bräuche üben läßt, ist das begreifliche Verlangen, Buntheit und Bewegtheit in ihr von der Natur abhängiges, von Arbeit erfülltes, vielseitig gebundenes Leben hineinzutragen.

Noch schwerer ist es, eine befriedigende Antwort auf die Frage zu geben, ob die Erzählerinnen etwa an ihre Märchen glauben. Bezeichnend scheint mir die von Frl. B. mitgeteilte Tatsache zu sein, die ich aus eigener Erfahrung bestätigen kann, daß die Frauen am hellen Tage kaum Märchen erzählen, höchstens ihren Inhalt angeben können; daß ferner auch der Sommer, der die Dinge der Sinnenwelt so laut und lebendig sein läßt, nicht die rechte Zeit für Märchenerzählung ist. Wenn aber an Winterabenden sich weites und tiefes Schweigen über die einsame Landschaft legt, und wenn dazu etwa in der Zeit zwischen Weihnachen und Neujahr, wo die Arbeit ruht, die Gedanken an den Alltag ausgeschaltet sind, wenn die Petroleumlampe mit ihrem dürftigen Lichte nicht viel mehr als den geselligen Kreis in der Nähe des Herdes oder Ofens erhellt, dann ist die rechte Märchenzeit. Die jüngeren Erzählerinnen, so meint Fräulein B. zu wissen, würden freilich auf eine an sie selbst gerichtete Frage, ob sie ihre Geschichten glauben, sagen: „Aber es ist ja doch ein Märchen." Die alten dagegen würden bestimmt antworten, daß das Erzählte immerhin geschehen sein könne, vielleicht in alten Zeiten; denn auch die Bibel berichte von Geistern und von sprechenden Tieren. Und wer könne zweifeln, daß das in der Heiligen Schrift Stehende wahr sei?

Genannt werden Erzählungen dieser Art „Märchen", masurisch „bajki", wogegen der Ausdruck „Sage" nur durch die Schule geläufig geworden ist; denn Sagen (Volkssagen und nicht etwa Chroniksagen!) gelten den Menschen dieser Anschauungskreise durchaus als wahre, erlebte und immer wieder erlebbare Geschichten, die keiner so fernen Zeit angehören wie etwa die Märchen oder die Geschichten der Bibel.

Fräulein B. hat die Märchen unmittelbar, nachdem sie ihr erzählt worden sind, zu Papier gebracht und sich Mühe gegeben, sie möglichst

Digitized by Google

wörtlich aufzuschreiben, so daß sie im großen und ganzen ein treues Bild der Erzählweise masurischer Instmannsfrauen bieten.

Die Nummern 1—6 sind „Zaubermärchen", und zwar behandeln Erlösungsmotive: Nr. 1 — freilich in verkümmerter Form — verknüpft mit dem Motiv der untergeschobenen Braut, die Erlösung der getöteten und in Vogelgestalt wiederkehrenden Königin; Nr. 2 und 3 erzählen die Erlösung schwarzer Prinzessinnen durch drei Qualnächte des Befreiers; Nr. 4 ist eine eigentümliche Abwandlung des „Froschkönigs" der K H M, also der Erlösung des in Tiergestalt verzauberten Bräutigams. — Das 5. Märchen, vom Frau Holle-Typus, die Belohnung der freundlichen und hilfsbereiten und die Bestrafung der bösen und hartherzigen Schwester behandelnd, zeigt besonders deutlich seine nähere Verwandtschaft zu den slavischen Fassungen dieses Typs. — Ein übernatürlicher „Gegenstand" spielt im letzten Märchen dieser Gruppe (Nr. 6) die Hauptrolle. Während alle übrigen kaum Abhängigkeit von schriftlichen Fixierungen verraten, scheint dieses von Andersens „Feuerzeug" beeinflußt zu sein.

„Legendenartig" ist Nr. 7 „Die Flöte", worin das Motiv: Wahrheit kommt an den Tag, das ungesühnte Verbrechen wird aufgedeckt und bestraft, behandelt wird.

„Novellenartige Märchen" sind die Nummern 8—13. — Die Besserung des bösen Weibes ist der Vorwurf in „Rosenbalt" (Nr. 8). — Das Schicksal vertauschter Kinder, deren Herkunft sich nicht nur im Äußeren, sondern auch in geistiger Beziehung bemerkbar macht, stellt Nr. 9 („Teersieder") dar. — Ein Schicksalsmärchen, das die allen Widerständen zum Trotz erfüllte Weissagung behandelt und mit dem Motiv vom „Gang nach dem Eisenhammer" verbindet, ist Nr. 10 („Der Wunsch des Herrn"). — Von Räubern handeln Nr. 11, 12 und 13. Die beiden ersten wandeln den Stoff von der Flucht aus dem Hause des Räuberbräutigams ab; 13 gibt durch die Tatsache, daß darin dem Kätzlein Redegabe verliehen ist, der Vermutung Raum, daß es wohl die Verkümmerung eines Zaubermärchens aus der „Tiere als Helfer" darstellenden Reihe ist.

Das letzte Märchen ist ein Schwank, der bäuerliche Einfalt verspottet und unter den Erzählungen von typischen „Dummköpfen" besondere Bedeutung und Verbreitung gewonnen hat.

1. Das Vöglein.

Ein Mann und eine Frau hatten zwei Töchter; von denen war die älteste gut und fleißig, und die jüngste war böse und faul. Trotzdem hatte die Frau diese lieber; denn sie war ihre rechte Tochter. Ihre Stieftochter aber behandelte sie schlecht und schlug sie oft. Einmal schickte sie das Mädchen allein in den Wald hinaus, Erdbeeren zu sammeln. Es setzte sich an den Weg und weinte in seiner Not und Verlassenheit. Da kam ein Herr vorbeigeritten, das war der König. Der fragte die Weinende nach der Ursache ihres Kummers. Und als sie ihm alles erzählt hatte, dauerte sie ihn, und er nahm sie mit auf sein Schloß und ließ sie erziehen. Und zuletzt gefiel sie ihm so sehr, daß er sie zu seiner Frau nahm.

Nach einigen Jahren, als sie schon ein Kind hatten, hatte die Königin den Wunsch, ihren Vater zu besuchen. Der König ließ einen prächtigen

Digitized by Google

Wagen anspannen, und so fuhr sie nach Hause. Ihr Vater aber war gerade verreist. Als die Stiefmutter und die Schwester sie sahen, staunten sie nicht wenig, daß sie sich so verändert hatte. Und sie erzählte, wie es ihr ergangen sei, und daß sie nun Königin wäre. Da konnten die beiden vor Ärger kaum die Nacht erwarten. Und als es dunkel wurde, erwürgten sie die Königin. Und die Schwester zog ihre Kleider an, stieg in den Wagen und fuhr in das Schloß. Dort wunderten sich alle und dachten: Unsere Königin ist auf der Reise eine ganz andere geworden; sie ist wie ausgewechselt. — Denn die rechte Königin war stets gut zu allen Leuten gewesen und hatte sich nie bedienen lassen. Ihre Schwester aber war boshaft und tückisch. Niemand konnte ihr etwas recht machen. Auch ließ sie sich morgens ankleiden und kämmen und hatte stets viele Wünsche. Und wenn sie an das Kind der Königin heranging, dann weinte und schrie dieses.

Da kam des Abends ein Vöglein ans Küchenfenster geflogen und sang:

„Haben auf dem Hof die Hündchen schon getrunken,
Küchenjunge mein?
Öffne mir das Fensterlein,
Tränke mir das Kindelein.
Selber flieg ich fort, flieg ich fort."

Darauf öffnete der Junge das Fenster und ließ den seltsamen Vogel herein. Es war aber die Königin; und als sie am Bette des Kindes stand, bekam sie für einen Augenblick ihre menschliche Gestalt zurück. Gleich darauf aber verwandelte sie sich wieder in einen Vogel und flog davon.

Und so kam sie noch zweimal. Und als sie zum drittenmal unbemerkt gekommen war, behielt sie ihre menschliche Gestalt. Als der König sie sah und erfuhr, was sich zugetragen hatte, geriet er in großen Zorn. Er ließ die böse Stiefschwester und ihre Mutter umbringen. Mit der Königin aber lebte er glücklich bis ans Ende.

2. Die schwarze Prinzessin.

In alten Zeiten wurde jeder, der den Teufel anrief, zur Strafe am ganzen Körper schwarz. So ging es auch vielen Edelleuten; sie verschwanden außerdem vom Erdboden und alle ihre Schlösser und Güter mit ihnen.

So kommt es, daß noch heutigen Tages zuweilen solch ein verzaubertes schwarzes Menschenkind sichtbar wird und sich mit irgend einer Bitte an Leute wendet. So soll einem Briefträger in der Gegend von Arys vor einigen Jahren eine schwarze Gräfin begegnet sein und ihn gebeten haben, er möge sie küssen. So könne sie erlöst werden und ihre weiße Farbe wieder erhalten. Der Briefträger schlug es ihr ab. Da bat sie ihn, er möge ihr wenigstens die Hand reichen. Als er auch das nicht tun wollte, verlangte sie seine Mütze. Aber er erfüllte ihr auch nicht einmal diese Bitte, und so mußte sie wieder in die Erde zurück.

Einstmals zogen zwölf junge Burschen auf die Wanderschaft. Sie kamen erst durch einen Wald, dann auf eine weite Ebene und auf dieser zuletzt an ein einsames Haus. Als sie daran vorbeigingen, kam eine schwarze Prinzessin in prächtigen Kleidern heraus und bat, es möge sie einer von ihnen von ihrem Fluche erlösen. Dafür wolle sie ihn heiraten, und er solle alle ihre Schlösser und Schätze erhalten. Als sie sah, daß

Digitized by Google

die Burschen Lust hatten, die Erlösung zu wagen, sagte sie die Bedingungen. Wer sie erretten wolle, der müsse drei Nächte in dem einsamen Hause zubringen. Wenn er das aushielte, so sei sie erlöst. — Nun, dachten die Gesellen, das ist doch eine Kleinigkeit, und der älteste sprach: „Ich will es tun". — Am nächsten Morgen aber kam er bleich und verstört aus dem Hause und konnte nur erzählen, daß es darin schrecklich gewesen sei.

„Da will ich es einmal versuchen", sagte der zweite, „es wird so schlimm nicht sein." Aber auch er lief am nächsten Morgen fort und sagte dasselbe. Und so ging es auch allen anderen bis auf den letzten.

Als die Prinzessin ihn in das Zimmer führte, in dem er die Nacht zubringen sollte, sagte sie zu ihm: „Hab nur keine Furcht; auch wenn es noch so toll hergehen wird, so soll dir doch nichts geschehen." Er lachte nur, denn er war ein beherzter Bursche, und setzte sich an den Tisch. Als es dunkel wurde, begann ein fürchterliches Gepolter. Es krachte, als wenn die Decke einstürzen wollte; dann erschallte ein schreckliches Gebrüll wie von wilden Tieren. Aber der Bursche fürchtete sich nicht und blieb ruhig auf seinem Platze sitzen, mochte der Lärm auch immer toller werden. Und als der Tag graute, war der Spuk verschwunden. Da erschien die Prinzessin in der Tür, und ihr Gesicht war schon weiß geworden. Sie freute sich und bat ihn, auch noch weiter durchzuhalten.

In der nächsten Nacht wurde der Lärm noch viel ärger; es polterte, als wenn die Welt untergehen sollte. Aber der Bursche hielt aus; und als die Prinzessin am nächsten Morgen erschien, da sah er, daß auch ihre Hände nicht mehr schwarz waren. Sie bat ihn, nur noch eine Nacht auszuhalten, dann sei sie erlöst.

In der dritten Nacht war es am ärgsten. Nicht nur, daß der Lärm und das Gepolter ganz fürchterlich anzuhören waren, es tanzten auch Teufel umher, und Blitze zuckten unaufhörlich. Aber auch da verlor der Bursche nicht den Mut. Und als die Nacht zu Ende war und die Prinzessin erschien, war sie schneeweiß und schön wie der helle Tag. „Du hast mich erlöst", sagte sie, fiel ihm um den Hals und küßte ihn vor Dankbarkeit. Nun kamen auch alle ihre Schlösser und Schätze hervor, die in der Erde verzaubert gelegen hatten. Und der Bursche heiratete die Prinzessin und wurde Herr über ihr ganzes Land.

3. Vom Könige, der die Schweine hüten mußte.

Ein Bauer hatte drei Töchter und einen Sohn. Der Junge aber war ein rechter Tölpel und seine Eltern sagten oft zu ihm: „Aus dir wird im Leben nichts Rechtes!" Er machte alles verkehrt und bekam oft Schelte und Schläge. — Einmal hatte er wieder irgend eine Dummheit gemacht. Da lief er aus Angst vor den Schlägen in den Wald und lief immer weiter und weiter, bis er an einen Berg kam. Auf den kletterte er hinauf und kam oben an ein großes Loch. Er dachte: hier finden mich meine Eltern sicher nicht; da will ich mich verstecken! und kroch hinein. Als er aber darin war, sah er eine vornehme Frau, die auf ihn zukam. Sie hatte schöne kostbare Kleider an. Aber ihr Gesicht und ihre Hände waren ganz schwarz. Als die Frau den Jungen sah, freute sie sich und sagte: „Ich habe schon lange auf einen Menschen gewartet. Vielleicht kannst

Digitized by Google

du mich von dem bösen Fluche erlösen. Ich werde dich dafür auch reich belohnen". Der Junge versprach, ihr in allem gehorsam zu sein; und sie redete weiter: „Du mußt drei Nächte in meinem Hause zubringen. Um Mitternacht wird jedesmal ein Gespenst erscheinen und dich tüchtig schlagen. Du darfst aber nicht um Gnade bitten, sondern mußt die Schläge ruhig hinnehmen. Hältst du die drei Nächte aus, dann bin ich erlöst." Der Junge sagte zu, denn er dachte: an Schläge bin ich ja gewöhnt, und nun brauche ich wenigstens nicht nach Hause zurückzukehren. — Die Frau gab ihm reichlich zu essen und zu trinken. Am Abend führte sie ihn in ein schönes Zimmer, in dem er die Nacht zubringen sollte, und ließ ihn dann allein. Um Mitternacht kam das Gespenst und schlug mit einem Stocke auf den Jungen los. Als der aber weder jammerte noch um Gnade bat, verschwand das Gespenst wieder. Und am Morgen kam die Frau ins Zimmer. Ihr Gesicht war weiß, und sie war froh und bestrich den Jungen mit einer Salbe. Da spürte er keine Schmerzen mehr.

So verging auch die zweite Nacht; nur bekam er da noch mehr Schläge. — In der dritten Nacht war es am schlimmsten; da schlug das Gespenst ihn windelweich. Er hielt aber still. Und als die Frau am nächsten Morgen ins Zimmer trat, war sie erlöst und sehr glücklich. Sie bestrich ihn wieder mit der Salbe, und er vergaß seine Schmerzen. Da kam ein Schloß aus dem Berge hervor und ebenso das Königreich, das auch verzaubert gewesen war. Die Frau aber war die Königin. Sie gab dem Jungen kostbare Kleider und nahm ihn zum Manne, und so wurde er König über ihr Land.

Als ein paar Jahre vergangen waren, fiel dem König plötzlich ein, daß er eigentlich einmal seine Eltern besuchen könne, um zu sehen, wie es ihnen ergehe. Jetzt brauche er ja keine Furcht von ihnen zu haben; denn er sei doch nun König geworden. Er teilte diesen Wunsch seiner Gemahlin mit, und die war einverstanden, ließ ihm einen schönen Wagen und schöne Pferde bereit stellen und gab ihm Geschenke und schöne Kleider mit. Bevor er abfuhr, schärfte sie ihm noch ein, er solle ja auf seiner Hut sein und auf seine Sachen acht geben. In den Gasthäusern verkehre allerlei Gesindel, das ihm leicht all sein Hab und Gut stehlen könne. Er versprach alles. Aber da er sich wenig geändert hatte, kam es, wie es die Königin gefürchtet hatte. Als er in einem Wirtshause einkehrte, kamen allerlei Leute auf ihn zu, luden ihn ein, mit ihnen zu trinken, und nahmen ihm schließlich alle Kostbarkeiten und auch den Wagen und die Pferde fort, zogen ihm seine Königskleider aus, legten ihm Bettlerkleider an und schickten ihn zuletzt fort. So zog er in Lumpen seinem Elternhause zu.

Als er dort ankam, waren seine Angehörigen sehr erstaunt, ihn plötzlich wiederzusehen. Sie sagten: „Du bist doch noch immer derselbe; daß hätten wir uns denken können, daß aus dir nichts anderes als ein Bettler werden kann". Da erzählte er ihnen, daß er König sei, und daß man ihm nur seine Königskleider gestohlen hätte. Aber sie lachten ihn aus und ärgerten sich über ihn. Und dann sagten sie: „Du kannst nun die Schweine hüten; das ist das einzige, wozu du zu gebrauchen bist."

Am nächsten Tage ging er zum Stalle, ließ die Schweine heraus und stellte sie paarweise auf. Dann holte er seine Flöte hervor, die er sich geschnitzt hatte, fing an zu blasen und marschierte der Herde voran. Und

Digitized by Google

die Schweine marschierten ihm paarweise nach. Mittags brachte er sie in derselben Weise nach Hause. — Eines Tages bemerkte eine seiner Schwestern den sonderbaren Zug. Sie rief die anderen herbei, und alle wunderten sich darüber und wußten nicht, was das zu bedeuten hätte. Am nächsten Tage versteckte sich eines der Mädchen in der Nähe der Wiese, auf der er hütete, in einem Strauche. Und da sah sie, daß die Schweine tanzten, wenn er auf der Flöte blies. Sie erzählte es zu Hause; und seine Eltern sagten: „Etwas versteht er also doch; — aber das ist auch was Rechtes!"

Inzwischen wartete die Königin auf ihren Gatten. Und als er nicht kam, beschloß sie, ihm nachzureisen; denn sie konnte sich schon denken, was vorgefallen sei. Sie zog aber über ihre Königinnenkleider Männerkleider und fuhr zu dem Hause der Eltern ihres Mannes. Dort erzählte sie: „Ich bin auf der Reise und möchte hier gern übernachten". — Der vornehme Fremde wurde gern aufgenommen. — Als er in die Stube kam, fragte er: „Habt ihr denn nicht auch einen Sohn?" — „Ja, Herr", antworteten sie", aber wir lassen ihn nicht gern sehen; er ist ein Tölpel und versteht weiter nichts, als die Schweine zu hüten." — „Ich möchte ihn aber doch sehen", sagte der Fremde, „er soll mir heute abend das Essen bringen." — Die anderen aber beschlossen, dass solle lieber eine der Töchter tun; der Bruder würde doch nur das Geschirr zerschlagen. Und als der Abend kam, trug die älteste Tochter dem Fremden das Essen hinein. — „Ich wollte doch deinen Bruder sehen", sagte der Fremde. „Ach. Herr, der ist so dumm und ungeschickt, daß nichts vor ihm sicher ist". — „Dann bezahle ich allen Schaden, den er anrichtet. Tut, was ich verlange, oder ich will das Essen nicht."

Da mußten sie sich fügen und schickten den Bruder hinein, nachdem sie ihm alles mögliche angedroht hatten, wenn er sich wieder so ungeschickt anstellen würde. Und richtig, er stolperte an der Schwelle, die Teller mit den Speisen fielen zur Erde, und er lief davon. Am nächsten Morgen befahl der Fremde wieder, den Jungen zu ihm zu schicken. — Er kam; und die verkleidete Königin fragte ihn: „Kennst du mich nicht?" — „Nein," sagte der Junge. Schwapp, hatte er eine Maulschelle weg. — „Weißt du noch nicht, wer ich bin?" fragte die Königin. „Nein, Herr," stotterte der Junge. Da hatte er die zweite Ohrfeige sitzen; aber auch jetzt wußte er noch nicht Bescheid. Als die Königin sah, daß sie ihm auf diese Weise nicht beibringen könne, wer sie sei, öffnete sie den Mantel und ließ ihn ihre Königinnenkleider mit den vielen Orden und dem königlichen Sterne sehen. Da wußte er endlich, daß er seine Frau vor sich hatte. Und sie befahl ihm, die Königskleider anzulegen, die sie für ihn mitgebracht hatte; und dann nahm sie ihn in ihrem Wagen mit nach ihrem Schlosse. Und nun war er wieder König; aber viel klüger ist er sein Lebtag nicht geworden.

4. Geloria. [1])

Ein reicher Mann hatte eine schöne Tochter mit Namen Geloria. Die ging an jedem Morgen zu einem Teiche in den Garten, um Wasser zu schöpfen. Als sie eines Morgens wieder ihren Krug füllte, erschien plötzlich ein wunderschöner fremder Mann vor ihr, sprach mit ihr und

[1]) Der Ton liegt auf der vorletzten Silbe.

Digitized by Google

fragte sie: „Willst du mich zum Manne nehmen?" Und weil der Fremde ihr sehr gefiel, sagte sie zu. Und dann verabredeten sie, daß er am nächsten Tage beim Morgengrauen am Hause ihrer Eltern erscheinen und um Einlaß bitten solle; sie würde ihm dann öffnen.

Am nächsten Morgen sang es in aller Frühe vor dem Haustor:

„Komm und öffne, Geloria,
Komm und öffne liebste Herrin![2])
Hast du schon vergessen, was du mir gelobtest,
Als du mit dem Krüglein Wasser schöpftest
Sonntag morgens, Geloria,
Sonntag morgens, liebste Herrin?"

Als sie öffnete, sah sie einen häßlichen Wurm vor der Pforte stehen. Sie entsetzte sich, schlug schreiend die Tür zu und lief ins Haus. Nun aber tönte es vom Fenster her:

„Komm und öffne, Geloria,
Komm und öffne, liebste Herrin!
Hast du schon vergessen, was du mir gelobtest,
Als du mit dem Krüglein Wasser schöpftest
Sonntag morgens, Geloria,
Sonntag morgens, liebste Herrin?"

Und als der Wurm drohend ins Fenster blickte, befahl die Mutter ihr zu öffnen; denn sie fürchtete, es könne sonst ein Unheil geschehen. Da gehorchte das Mädchen. Und der Wurm kam ins Zimmer und verlangte Speise und Trank. In ihrem Ärger holte Geloria einen alten Scherben und bot darauf dem Wurme das Essen an. Der war damit aber nicht zufrieden und sang wieder sein Lied. Da tat sie nach seinem Willen und gab ihm aus ihrem eigenen Teller zu essen und aus ihrem eigenen Becher zu trinken.

Als es Abend wurde, sagte der Wurm: „Ich bin müde und will schlafen." Da warf ihm Geloria ein paar Lappen an den Hühnerstall und sagte: „Da kannst du liegen." Er wollte aber nichts davon wissen, sondern verlangte ihr seidenes Bett. Und wieder blieb ihr nichts anderes übrig, als zu gehorchen. In ihrer Wut packte sie den Wurm mit Handschuhen, warf ihn ins Bett und drehte ihm den Rücken zu. Da sang er:

„Komm und küß mich, Geloria,
Komm und küß mich, liebste Herrin!
Hast du schon vergessen, was du mir gelobtest,
Als du mit dem Krüglein Wasser schöpftest
Sonntag morgens, Geloria,
Sonntag morgens, liebste Herrin?"

Zuerst war es ihr schrecklich, nur daran zu denken; dann aber fürchtete sie seine Rache, und schließlich meinte sie, wenn ich ihn küsse, dann wird er endlich mit seinem Gesang aufhören. Und sie überwand sich und küßte den häßlichen Wurm.

---

[2]) Das Lied des Wurmes wurde nach folgender Weise gesungen:

Die folgenden Worte wurden schnell gesprochen.

Digitized by Google

Von all den Aufregungen aber war sie so müde geworden, daß sie in einen tiefen Schlaf verfiel. Und als sie am nächsten Morgen aufwachte, sah sie den schönen Fremden vom Teiche vor sich stehen. Er war durch einen Fluch in den häßlichen Wurm verwandelt worden. Nun aber war er erlöst, und die Hochzeit wurde mit großer Pracht gefeiert. Es ging hoch dabei her, und ich bin auch dabei gewesen.

5. Die gute und die böse Tochter.

Einem Manne war die Frau gestorben und hatte ihm ein Mädchen zurückgelassen, das war gut und fleißig. Und als mehrere Jahre vergangen waren, nahm der Vater eine andere Frau. Die war eine Witwe und hatte auch eine Tochter; die war aber faul und boshaft. Allein die Frau zog ihre eigene Tochter der anderen stets vor. Sie konnte die Stieftochter nicht leiden und tat ihr Böses, wo sie irgend konnte.

Einmal trieb sie sie zum Hause hinaus, und die Arme ging in den Wald und weinte. Endlich kam sie an ein kleines Haus. In der Tür stand eine alte Frau, die machte ein böses Gesicht und fragte das Mädchen, wo es herkomme. Und als es alles erzählt hatte, sagte die Frau: „Du kannst bei mir bleiben und arbeiten. Ich werde dir dafür Essen und Trinken geben".

Sie reichte dem Mädchen zwei Säcke und befahl ihm, darin Steine zu sammeln. Und als es die aufgelesen hatte und nach Hause kam, gab sie ihm zu essen. Da kam das Kätzchen zum Mädchen und bat:

„Miau, gib mir auch was, Mägdelein,
Werd' dir nachts behilflich sein."

Und das Mädchen gab dem Tierchen gern etwas ab.

Des Nachts befahl die alte Frau dem Mädchen: „Steh auf und lauf immer im Kreise herum; ich werde mit Steinen nach dir werfen!" Da sagte das Kätzchen leise zum Mädchen: „Leg du dich an meiner Stelle auf den Ofen; ich werde für dich laufen". Das Mädchen tat es, und das Kätzchen lief herum und trapste tüchtig mit den Pfötchen, damit die Frau denken sollte, es sei das Mädchen. Und da das Kätzchen klein und flink war und auch im Dunkeln sehen konnte, wurde es von keinem Steine getroffen. Als alle Steine geworfen waren, sprang das Kätzchen auf den Ofen, und das Mädchen suchte sein Lager auf.

Am nächsten Morgen sah die Frau nach ihm und wunderte sich, daß es keinen blauen Flecken am Körper hatte. In der nächsten Nacht geschah dasselbe und ebenso auch in der dritten. Da beschenkte die Frau das Mädchen reich, gab ihm schöne Kleider, ließ ihm einen schönen Wagen mit stattlichen Pferden davor anspannen und eine Kiste mit Kostbarkeiten darauf stellen. Und so fuhr das Mädchen nach Hause.

Als es dort ankam, stand das Hündchen vor dem Tore und bellte:

„Hip, hip, eine feine Dame kommt daher!
Vor ihr singt's,
Hinter ihr klingt's,
Hinter den Pferden noch viel mehr."

Als das die Stiefmutter und die Tochter hörten, kamen sie neugierig heraus und erkannten die Schwester kaum. Als die aber ihre Erlebnisse erzählt hatte, wurden die beiden grün und gelb vor Neid. Und die Stiefmutter befahl ihrer eigenen Tochter, auch in den Wald zu gehen und ihr Glück zu versuchen. Sicher werde es ihr noch viel besser ergehen.

Digitized by Google

Die faule und boshafte Tochter kam auch an das Häuschen der alten Frau und wurde von ihr in den Dienst genommen. Sie mußte auch Steine sammeln und zum Häuschen tragen. Als sie dann zu essen bekommen hatte und das Kätzchen zu ihr kam und sie um etwas bat, schlug sie aber mit dem Löffel nach ihm und gab ihm nichts ab. Da dachte das Kätzchen: Gibst du mir nichts, dann sollst du heute nacht die Steine spüren.

Als nun die Frau dem Mädchen befahl, aufzustehen und im Kreise umherzulaufen, blieb das Kätzchen ruhig liegen. Und die Alte warf mit Steinen nach dem Mädchen; und jeder Stein traf, so daß es blau und braun geschlagen wurde. Und in den nächsten Nächten wiederholte sich dasselbe. — Am dritten Morgen war die böse Tochter ganz schwarz geschlagen. Da ließ die Frau ein paar elende Pferde vor einen schlechten Wagen spannen, setzte das Mädchen, mit Lumpen angetan, darauf und befahl ihm, nach Hause zu fahren. Auf den Wagen wurde eine Kiste mit allerlei Gewürm gestellt. Das quiekte und schrie den ganzen Weg lang. Als sie nun vor das Haus ihrer Mutter kam, stand wieder das Hündchen am Tore und bellte:

„Hip, hip, des Weibes Tochter kommt daher,
Vor ihr piept's,
Hinter ihr quiekt's,
Hinter den Pferden noch viel mehr."

Da kam ihre Mutter neugierig herausgelaufen. Als sie aber ihre Tochter in diesem kläglichen Aufzuge sah, wäre sie vor Schrecken beinahe auf den Rücken gefallen. Als nun das Mädchen alles erzählt hatte, öffnete sie die Kiste. Da sprang all das Gewürm heraus und fraß die beiden bösen Frauen auf. Und das gute Mädchen blieb allein bei seinem Vater, und beiden ging es zeitlebens gut.

6. Der Feuerstein.

Ein Soldat zog aus Frankreich wieder nach Hause zurück. Der Krieg war zu Ende, und er war lustig und guter Dinge. Unterwegs sah er am Wege ein altes Weib sitzen. Das bat ihn: „Zieh deinen Säbel und hau mir den Kopf ab!" Der Soldat weigerte sich. Da versprach sie ihm zum Dank große Reichtümer, und der Soldat dachte bei sich selbst: „Nun, im Kriege hast du das ja oft genug tun müssen. Da kann's auf eine Seele mehr oder weniger doch nicht viel ankommen." Als er einwilligte, sagte die Alte: „Wenn du mir den Kopf abgeschlagen hast, dann gehst du immer geradeaus. Schließlich wirst du an eine alte Weide kommen. Die ist hohl; und wenn du hineinsteigst, so gelangst du in einen tiefen Schacht. Der wird dich schließlich zu drei großen Höhlen führen, in denen viele Kostbarkeiten liegen. Davon stecke in deine Taschen, so viel du tragen kannst. Zuletzt aber wirst du noch einen Feuerstein liegen sehen, den nimm auch mit, er wird dir sehr nützlich sein. In den Höhlen werden dich drei große Hunde bedrohen. Sie bewachen die Schätze. Du brauchst dich aber nicht zu fürchten, sie tun dir nichts." — Der Soldat bedankte sich schön, schlug der Frau den Kopf ab, begrub sie und ging weiter. Er fand alles so, wie sie es ihm gesagt hatte. — Als er in den Baum geklettert, den Schacht entlang gegangen und in die erste Höhle gekommen war, sah er dort eine Kiste stehen. Die war ganz mit Kupfer gefüllt, und ein schwarzer Hund saß darauf. Als er eintrat, sprang der

Digitized by Google

Hund wütend herunter, tat ihm aber nichts. Der Soldat füllte sich die Taschen und ging weiter. In der nächsten Höhle sah er eine Kiste, die ganz mit Silber gefüllt war. Da warf er alles Kupfer aus seinen Taschen heraus und füllte sie mit Silber. Als er in der dritten Höhle lauter Gold in der Kiste fand, warf er auch das Silber fort und packte sich die Taschen voll Gold. In der zweiten und in der dritten Höhle war auch je ein großer Hund gewesen; aber keiner hatte ihm etwas zuleide getan. Als er nun wieder zur Erde emporsteigen wollte, sah er einen Feuerstein am Boden liegen. Da fielen ihm die Worte der alten Frau ein. Und obgleich es ihm ziemlich unnütz erschien, steckte er auch den Stein zu sich. Er kletterte aus der Weide heraus und ging weiter, geraden Wegs der Hauptstadt zu.

Dort mietete er sich ein prächtiges Haus und lebte herrlich und in Freuden. Eines schönen Tages aber sah er plötzlich, daß sein Geld zu Ende war, und daß er auch nicht einmal einen Kreuzer mehr besaß. Als er nun nicht wußte, was er tun sollte, fiel ihm ein, daß er in seinem Tornister, den er auf der Heimreise aus Frankreich getragen hatte, noch etwas Tabak haben müßte. Den suchte er hervor. Und weil ihm auch der Feuerstein in die Hände gefallen war, schlug er daran Feuer, um sich seine Pfeife anzuzünden. Kaum aber waren die ersten Funken geflogen, da standen plötzlich die drei Hunde vor ihm, die er in der Höhle gesehen hatte, und fragten nach seinen Befehlen: „Wir wollen dir jeden Wunsch erfüllen!" — „Steht die Sache so", sagte der Soldat, „so bringt mir recht viel Gold her, soviel ihr nur tragen könnt!" Im Augenblick waren die drei Hunde verschwunden, und nach kurzer Zeit kamen sie zurück und schleppten Gold und Kostbarkeiten heran. — Nun ging das gute Leben wieder an, und der Soldat verbrachte alle Tage in Saus und Braus. Da sah er einmal des Königs Tochter und verliebte sich so in sie, daß er Tag und Nacht nur an sie dachte. Da fiel ihm sein Feuerstein ein. Er schlug Funken, und wie der Blitz waren die drei Hunde da. Er befahl ihnen, die Königstochter zu rauben, und sie führten seinen Befehl aus. — Als die Königstochter den Soldaten sah, gefiel er ihr sehr, und sie willigte ein, seine Frau zu werden.

Als der alte König hörte, daß seine Tochter geraubt sei, geriet er in großen Zorn und schwur, sich furchtbar an dem Räuber zu rächen. Lange Zeit aber konnte er nicht herausbekommen, wohin seine Tochter geraten war. Da sahen seine Spione eines Tages den Soldaten mit ihr in einem Wagen durch die Stadt fahren. Sie nahmen ihn fest und schleppten ihn vor den König. Der befahl, ihn an den Galgen zu hängen. — Der König, sein ganzer Hofstaat und viel Volk gingen hin, um sich das Schauspiel anzusehen. Da sprach der Soldat: „Es ist Sitte, daß man einem Verurteilten seine letzte Bitte erfüllt. Ich möchte gern noch eine Pfeife Tabak rauchen, bringt sie mir aus meiner Wohnung und den Feuerstein dazu, der daneben liegt!" — Diese Bitte wurde ihm gern gewährt, und jemand lief nach seiner Wohnung, das Gewünschte zu holen. Als er nun den Feuerstein in den Händen hielt, schlug er Funken. Sofort erschienen die drei fürchterlichen Hunde und fragten nach seinen Befehlen. Da sagte er: „Wenn ich euch ein Zeichen gebe, dann fallt über den König und alle anderen, die hier herumstehen her und erwürgt sie! Nur die Prinzessin laßt am Leben!" Da fing ein großer Jammer an. Der König

Digitized by Google

tat einen Kniefall und bat inständig, ihn doch zu verschonen; er würde auch ganz bestimmt damit einverstanden sein, daß der Soldat mit der Prinzessin getraut würde. Da befahl dieser den Hunden, niemand etwas zu tun und wieder zu verschwinden. — Er heiratete die Prinzessin, und sie lebten glücklich bis an ihr Ende.

7. Die Flöte.

Ein Elternpaar hatte drei Söhne. Die waren so verschieden, wie es Brüder nur sein können. Der älteste arbeitete, als er noch ein Kind war, schon vom frühen Morgen bis zum späten Abend im Garten, hatte niemals Ruhe, hackte und harkte und grub und pflanzte Blumen und Kräuter. Der zweite Bruder war weder fleißig noch faul. Der jüngste aber war ganz das Gegenteil des ältesten Bruders. Er war faul und dumm, und wenn der älteste seine Blumen und Kräuter gepflanzt hatte, kam er herbei, wühlte sie ihm heraus und zertrat beim Spielen die Beete. Und dann sagte er: „Das hat das Schweinchen getan".

Der älteste Bruder war sehr jähzornig. Und als einmal wirklich das Schweinchen etwas in seinem Garten verdorben hatte, erschlug er in seiner Wut den Bruder und vergrub ihn im Garten.

Am Abend suchten die Eltern ihren jüngsten Sohn überall. Aber nirgends war er zu finden. Und als sie den ältesten Bruder nach ihm fragten, sagte der: „Ich habe ihn nicht gesehen." So wußte niemand, wo er geblieben war.

Bald darauf aber wuchs aus dem Grabe des Kleinen eine sonderbare Pflanze heraus. Die hatte Blätter, die wie Flöten aussahen. Und einmal — es waren inzwischen einige Jahre vergangen — brach der zweite Bruder ein Blatt ab und blies darauf. Da klang aus der Flöte ein wunderliches trauriges Lied:

„Spiele, spiel, Herr Bruder mein,
Mich erschlug der Bruder dein;
Hat begraben mich im Sand
Statt des Schweinchens, dessen Spuren er im Garten fand."

Alle, die das Lied hörten, wurden bei seinem Klange so traurig, daß sie weinen mußten. Und als sie die Worte verstanden hatten, erschraken sie sehr und gruben im Garten nach. Da fanden sie die Knochen des Jungen. Und der älteste gestand ein, daß er den Bruder ermordet und vergraben hatte. Und nun wurde er zur Strafe auch getötet.

(Fortsetzung folgt.)

Anmerkungen zu den einzelnen Märchen.

Ich beschränke mich hier auf Hinweise auf Aarnes Verzeichnis der Märchentypen (= Aarne), die Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm (= K H M), auf Bolte-Polivkas Anmerkungen dazu (= Bolte-P.), die ostpreußischen Märchensammlungen (nur an erster Stelle ausführlich genannt), und auf wichtige Einzeluntersuchungen.

Zu Nr. 1: Aarne Nr. 403. — K H M 11; 13; 135: Bolte-P. I, 85 ff; 99 ff; III, 85. — E. Lemke, Volkstümliches aus Ostpreußen. II, 157. (Mohrungen 1887.) — P. Arfert, Das Motiv von der unterschobenen Braut in der internationalen Erzählungsliteratur. Diss. Rostock 1897.

Zu Nr. 2: Aarne Nr. 401 ff: Verzauberte Gattin. — K H M 92; 93; 121; 137. Bolte-P. II, 320 ff; 335 ff. III 1 f, 114 f.

Digitized by Google

Zu Nr. 3: Wie zu Nr. 2. Außerdem: W. Wisser, Das Märchen im Volksmund. Dumm' Hans mit der Königstochter im Elternhaus. Hamburg 1925.

Zu Nr. 4: Aarne Nr. 440. — K H M 1. — Bolte-P. I, 1 ff. — A. Funk, Von eener Königin on eenem Pogge (Neue Preußische Provinzialblätter VI, 313. Königsberg 1845.)

Zu Nr. 5: Aarne Nr. 480 und Nr. 545 A. — K H M 24. — Bolte-P. I, 207 ff. (Die Kiste mit Gewürm — Schlangenkoffer — scheint charakteristisch für osteuropäische Fassungen zu sein, verrät hier also slavischen Einfluß.) Zum Verhältnis der beiden Stiefschwestern vergl. auch die bei Nr. 1 genannte Literatur, zum Motiv des hilfreichen Tieres Bolte-P. I, 134 und die dort gegebenen Hinweise.

Zu Nr. 6: Aarne Nr. 562. — K H M 116. — Bolte-P. II, 535 ff. — Lemke III, 177 ist dem arabischen Aladinmärchen näher verwandt als dem oben mitgeteilten Märchen.

Zu Nr. 7: Aarne Nr. 780. — K H M 28. — Bolte-P. I, 260 ff. — M. Toeppen, Aberglauben aus Masuren, 2. Aufl. Danzig 1867 S. 139. Dort singt die Hirtenflöte:

„Spiele, liebe Flöte!
Ich habe einen Stein auf meinem Herzen,
Der älteste Bruder hat mich erschlagen,
Der zweite Bruder hat ihm dazu geraten,
Und ich habe dem Vater ein Schwein getötet."

— L. Mackensen, Der singende Knochen. Ein Beitrag zur vergl Märchenforschung (= F F Communications Nr. 49). Helsinki 1923.

Rezensionen

Plattdeutsche Volksmärchen und Schwänke von Gustav Friedrich Meyer; Verlag von Karl Wachholtz in Neumünster (Schleswig-Holstein), 1925; 20 Bogen Großformat; Preis Mk. 8.—.

Das Buch darf unbedenklich als eine wertvolle Vermehrung der Sammlungen schleswig-holsteinischer Volksmärchen und Schwänke bezeichnet werden. Nicht nur der Unterhaltung suchende Leser, sondern auch der Folklorist, insonderheit der Märchenforscher, wird es mit großem Interesse lesen und benutzen. Angeregt durch die Äußerung Wissers' „Wenn in derselben oder ähnlichen Weise" (scl. wie es Wisser im östlichen Holstein getan) „gesucht würde, ließe sich in anderen Teilen Schleswig-Holsteins wahrscheinlich noch eben so viel zutage fördern", hat der in einer plattdeutschen Familie und in plattdeutscher Umgebung großgewordene Verfasser weite und zahlreiche Reisen in seiner Heimat Schleswig-Holstein gemacht und aufgeschrieben, was er an Märchen und Schwänken im Volke hörte. Beginnend mit der Gegend westlich von Flensburg bis hinab zum Herzogtum Lauenburg hat der Herausgeber nicht weniger als 1150 Erzählungen gesammelt, von denen er in diesem Buche eine Auswahl von 227 Stücken auf 294 Seiten gibt. Dem Buche sind Anmerkungen beigefügt, welche nicht nur die Fundorte der einzelnen Stücke

Digitized by Google

angeben, sondern auch kurz die bisher erschienenen Sammlungen berücksichtigen und hinweisen auf das große Werk von Bolte u. Polivka „Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm" und auf das Märchenverzeichnis von Antti Aarne. Die Zahl seiner Erzähler gibt der Herausgeber auf 224 an (196 männliche und 28 weibliche). Die meisten Erzählungen stammen aus dem Munde bejahrter Erzähler. Der Herausgeber hält das für ein Zeichen, daß die noch lebenden Volkserzählungen von Jahr zu Jahr geringer werden. Es hängt das wohl mit der Ausbildung des Schulunterrichtes und dem Lesen gedruckter Bücher zusammen. Wer sich eine gelesene Erzählung jederzeit durch Aufschlagen des Buches wieder vorführen kann, wird sich keine Mühe machen, sie im Gedächtnis zu behalten. Je geringer aber die Kunst des Lesens, desto stärker das Vermögen, eine gehörte Erzählung behalten zu können. 30 Erzähler waren über 80 Jahre alt, 55 zwischen 70 und 80 Jahre, 39 zwischen 60 und 70 Jahre, 37 zwischen 50 und 60 Jahre, 27 zwischen 40 und 50 Jahre, 35 unter 40 Jahren. Dem Stande nach setzten sich die Erzähler zumeist aus Bauern und Kleinbauern des schleswig-holsteinischen Mittelrückens, aber auch aus kleineren Handwerkern, Arbeitern, Beamten, Krämern, Händlern, Gastwirten, Schülern zusammen. Die Namen seiner Erzähler gibt der Verfasser nicht an. Es ist aber zu erhoffen, daß der Verfasser später einmal eine eingehende Schilderung seiner Reisen und Sammlungsart und der Art, wie ihm die Geschichten erzählt sind, veröffentlicht, wie Wisser dies in dankenswerter Weise in dem Literaturblatte Eckart, Jg. 1910—11, S. 168 f. u. 247 f., getan hat. Das starke Mißverhältnis zwischen den männlichen und weiblichen Erzählern mit 196 zu 28 muß auffallen und bedarf der Aufklärung. Man geht vielleicht nicht fehl in der Annahme, daß die weit überwiegende Zahl der Schwänke, die bis zu bloßen Schnurren herabgehen, auf die Rechnung der männlichen Erzähler zu setzen sind, während die rein mythischen Märchen im wesentlichen von Frauen aufbewahrt und überliefert sein werden. Jedenfalls ist dies, natürlich mit Ausnahmen, anderswo, namentlich im Orient, so. Wenn man von dem Schwankmärchen und dem Märchenschwank, die zwischen Märchen und Schwank stehen, absieht, so sind die Hörerinnen und Überlieferer der auf mythischen Motiven beruhenden Märchen meistens die Frauen. Die mythischen Märchen sind nicht witzig, sondern meistens tief ernst, und nehmen das Interesse des Hörers besonders deshalb in Anspruch, weil in ihnen das Gute über das Böse obsiegt. Gut und böse sind hier freilich nicht als ethische Begriffe zu verstehen, sondern als dem Interesse des Menschen zuträglich oder abträglich. Das mythische Märchen ist amoralisch. Im Kampfe gegen den Unhold, den Dämon, der dem Menschen schadet oder doch schaden kann, werden dem Helden die derbsten Verstöße gegen die Ethik verziehen, wenn er nur obsiegt und den bösen Dämon vernichtet.

Der Schwank hingegen beschäftigt sich vornehmlich mit dem Kampfe der Klugheit gegen die Dummheit und der Sieg des Klugen wird selbst dann herzlich belacht, wenn der Kluge ein Gauner, der geschädigte Dumme aber ein harmlos guter Mensch ist. Das Gebiet des Schwankes ist der Witz, der den Männern näher liegt als den Frauen. Der Schwank ist kurz, einaktig; viele Schwänke in diesem Buche bestehen aus nur wenig Zeilen. Das Märchen ist mehraktig, biographisch aufgebaut,

Digitized by Google

beginnt mit der Geburt oder gar mit der dem Helden vorangegangenen nächstälteren Generation, schildert kurz die rasch verlaufene Jugendzeit des Helden, bringt dann ausführlich die Hauptepisode, den Kampf des Helden mit dem bösen dämonischen Wesen, und schließt mit der Wendung: und wenn sie nicht gestorben sind, so leben sie heute noch, oder mit einer ähnlichen humorvollen Schlußformel. Der Schwank beruht auf einem einzelnen Witzmotiv, das Märchen auf einer Reihe von mythischen Motiven, die wechseln und auch in anderen Märchen verwandt werden können.

Ob nun diese Erwägungen, insbesondere die Beantwortung der Frage nach der Zahlenverschiedenheit der männlichen Erzähler zu den weiblichen hier zutreffen, ist schwer zu sagen, da zwischen den Erzähler und den Leser der Herausgeber tritt, der aus der großen Menge seiner aufgeschriebenen Erzählungen eine bestimmte Zahl von Schwänken und Märchen, deren Verhältnis er bestimmt hat, ausgewählt hat; man weiß nicht, ob und wie er das Zahlenverhältnis bestimmt hat.

Man darf nun nicht glauben, daß die Schwänke, die sich das Volk erzählt, stets neue Erfindungen sind; auch die im vorliegenden Buche erzählten sind es nicht alle. Vielfach gehen die Schwänke auf die Schwankliteratur des Mittelalters, ja auf die großen indischen, persischen und arabischen Märchensammlungen im Anfange unserer Zeitrechnung zurück. Erzählt aber wird der Schwank stets, als sei er gestern passiert. Faßt man sämtliche in dem Buche gebrachten Schwänke zusammen, so ergeben sie ein zusammenfassendes, buntes, lebhaftes Bild von den Beobachtungen, dem Treiben und Zusammenleben der ländlichen Bevölkerung Schleswig-Holsteins. Die Individualität des Einzelnen tritt in ihr zurück, man steht einer an Sitten und Anschauungen gleichförmigen Masse gegenüber. Am kräftigsten weisen hierauf die sog. Neckschwänke hin, die man sich von der Dummheit der Bewohner gewisser Orte erzählt. Nicht die Dummheit des Einzelnen wird in ihnen gegeißelt, sondern die Herdendummheit aller Bewohner (vgl. 208 bis 227). Aber auch diese Schwänke sind nicht etwa Erfindung und Eigentum Schleswig-Holsteins, ebensowenig wie die Eulenspiegelstreiche, die der Herausgeber bezeichnenderweise im Herzogtum Lauenburg gesammelt hat. Der Schwank „ Dat Peerkükenei", Nr. 217, ist z. B. auch im Kaukasus zu Hause (vgl. Dirr: Kaukasische Märchen (M. d. W.) Nr. 83 S. 278).

Altertümlich, weil mit der gegenwärtigen Strafpraxis nicht vereinbar, erscheinen die Schwänke mit Halslösungsrätseln, das sind Rätsel, die der zum Tode oder zu lebenslänglicher Einsperrung Verurteilte dem Richter nach der Meinung des Volkes aufgeben durfte. Vermochte der Richter sie nicht zu raten, so blieb der Verurteilte straffrei. Diese Rätsel, die auch im Märchen vorkommen, beruhen durchweg auf einem persönlichen Erlebnis des Rätselstellers, das also nur er kennt und der Richter unmöglich raten kann (67—70). Das im Schwank „De grise Bock" enthaltene Motiv ist auch in dem Sizilianischen Märchen Nr. 8 („Bauer Wahrhaft") von Laura Gonzenbach verwertet und R. Köhler weist in den Anmerkungen dazu S. 208 weitere Varianten nach. Der Schwank „Du" (128), ein Neck- und Schreckschwank, wird nicht nur in England erzählt, sondern auch in dem nordamerikanischen (Südcarolina) Buche von Harris: „Nights with Uncle Remus", mitten unter afrikanischen Tierfabeln, die die schwarzen Sklaven aus ihrer Heimat mit hinübergebracht haben.

Digitized by Google

Daß der Dumme seinen eigenen Schatten für eine fremde bettelnde Persönlichkeit ansieht (131), wird auch in Südwestafrika erzählt (Schultze: Aus Namaland und Kalahari S. 443 Nr. XXVIII) und das Motiv von dem Hute, der den Wirt bezahlt (155), wird bei Bolte u. Polivka II, 10 angeführt und ist in Nr. 60 der neuerdings von Dr. Aichele herausgegebenen „Zigeunermärchen" (M. d. W.) verwertet. Ebenso das Häufungsmärchen (9) in den Märchen aus Malorca des Erzherzogs Ludwig Salvator S. 22.

Die ländliche Tätigkeit des Bauern bringt ihn in enge Berührung mit den Haustieren und den Tieren des Feldes und des Waldes. Kein Wunder also, daß sich bei Meyer nicht nur zahlreiche Tierfabeln vorfinden, sondern auch Schwänke, welche die Stimmen der Tiere, ja selbst die Töne lebloser Dinge (z. B. das Knarren und Pfeifen der nicht geschmierten Schiebkarre) in die Menschensprache übersetzen, damit sie dem Witze des Volkes dienen mögen. Höchst ergötzlich sind die Schwänke, die sich mit dem Verhältnis des Bauern zu seinem Gesinde, des kleinen Handwerkers zu seinem Gesellen beschäftigen. In humorvoller Weise wird der faule Knecht und Geselle geschildert, aber auch der filzige Bauer, der seinem Gesinde nicht genügend zu essen gibt. Im übrigen spielen die kleinen Handwerker, der Schmied, der Rademacher, der Dorfschneider, der von einer heransausenden Fliege von seinem Tische herabgeschleudert wird, im Schwanke nicht immer die angenehmste Rolle. Die Jungen aber, die guten Schulunterricht genossen haben, machen sich über die Alten lustig, die nicht oder nur mangelhaft lesen gelernt haben, so über die Alte, die in der Kirche das Gesangbuch auf dem Kopfe hält und, darauf hingewiesen, sich damit entschuldigt, daß sie „links" sei (109), oder über den Alten, der seiner erkrankten Frau zum Troste aus der Bibel vorlesen will, aber, da er keine besitzt, den Kalender nimmt und ihr „so tröstlich" daraus vorliest (100), oder endlich über die Alte, die ihrem sterbenskranken Manne zum Troste etwas aus der Fibel vorbuchstabiert (182).

Nur eine Persönlichkeit paßt wegen ihrer geistigen und geistlichen Überlegenheit in die Umwelt des Bauern nicht recht hinein und ist doch in jedem Kirchspiel vorhanden: der Herr Pastor. Schwänke, in denen der Dorfgeistliche Ziel des Spottes und der üblen Nachrede ist, sind reichlich vertreten. Niemals aber ist von seiner Familie oder gar von seiner Frau die Rede, wohl aber werden ihm außer anderen Untugenden unerlaubte Beziehungen zu Frauen im Dorfe nachgesagt. Ich halte diese sich immer wiederholenden Schwänke, die sich auch mit der Unwissenheit des Geistlichen, namentlich in der lateinischen Sprache, beschäftigen, für altüberliefert und in die Zeit vor der Reformation zurückgehend. Mit dem „Kröpellatinsch" beschäftigen sich übrigens eine ganze Reihe von Schwänken.

Eine Eigentümlichkeit des Schwankes mag hier noch hervorgehoben werden. Der Schwank liebt es, sich an historische Personen anzuheften, deren Ruhm bis in die unteren Volksschichten gedrungen ist. So ist die Zahl der Schwänke, in der „Der alte Fritz" eine Rolle spielt, in diesem Buche ebenso groß wie z. B. bei Jahn „Volksmärchen und Schwänke aus Pommern und Rügen" [1]).

[1]) Vgl. die vielen Volksgeschichten über den alten Fritz, die Josef Winckler in seinem „Pumpernickel" 1926 dem Vader Börnebrink in den Mund legt. Max Roediger's Vortrag über Friedrich den Großen in Sagen und Märchen des Volkes (1912) ist leider nicht zur Ausarbeitung und zum Druck gelangt. H. Tdl.

Digitized by Google

Nicht so zahlreich wie die Schwänke sind in dem Buche die Märchen vertreten. Sie umfassen, soweit ich sehe, die Nummern 1 bis 49 und 116 bis 136. Auch sie stammen aus den verschiedensten Gegenden Schleswig-Holsteins. Sclawische Nacherzählungen gelesener Märchen habe ich darunter nicht entdeckt. Wer aber glauben sollte, daß unter diesen Märchen auch nur ein einziges in Schleswig-Holstein autochthon entstandenes feststellbar sei, der irrt sich. Sie alle sind Varianten des europäisch-asiatischen Märchengutes. Man trifft sie immer wieder an in den Märchensammlungen aller Länder Europas (einschließlich des islamischen Nordteiles von Afrika) und Asiens. Das beweisen schon die gerade bei ihnen häufigen Hinweise des Verfassers auf Bolte u. Polivka und Antti Aarne. Diese Hinweise des Verfassers entbinden mich von der Aufgabe, für jedes einzelne Märchen den Nachweis zu führen.

Das hindert nun nicht, daß die vorliegenden Märchen so erzählt sind, als seien sie in Schleswig-Holstein entstanden. Es ist eine Eigentümlichkeit dieser Art von Volksdichtung, daß sie stets aus der Umwelt des Erzählers heraus erzählt wird und die so erzählten Varianten eines Volkes können sehr wohl zur Kenntnis seiner Volkheit beitragen. Die Verwandtschaft mit Märchen anderer Völker kann man nur dann feststellen, wenn man auf die gebrauchten Motive, deren Reihenfolge, die Episoden und Märchentypen achtet. Der Gesichtskreis des Tagelöhners oder des Katenmannes geht über die Beobachtung des Herrenhauses oder seines Dorfes und dessen Bauernhöfe nicht hinaus und er schildert den ihm unbekannten Königshof und das Leben an diesem ebenso wie das ihm erkennbare Leben des Gutsherrn. Das macht den Märchenstil zu einem außerordentlich vertraulichen und gemütvollen. Daneben aber ist das Gebiet des mythischen Märchens und das des Schwankes ein völlig verschiedenes. Der Schwank hat es mit dem Diesseits und dem Zusammenleben der Menschen mit den sich daraus ergebenden Reibungen und deren Ausgleichung zu tun, das mythische Märchen mit dem Jenseits und dessen dämonischen Bewohnern. Geht der Schwank in seiner Erzählung bis in das Unwahrscheinliche hinein, so ist der Tummelplatz des Märchens das Unmögliche; Wunder und Zauber herrschen in ihm vor. Die Verknüpfung von Ursache und Wirkung ist in ihm keine logische, sondern eine alogische. Dazu kommt der merkwürdige Wechsel der Motive, auf dessen Ursprung und Natur hier nicht weiter einzugehen ist, der aber die Entstehung des mythischen Märchens nach Ort und Zeit verdunkelt und ihre Erkennbarkeit erschwert. Die Erzählung Nr. 6 „De Eddelmann un de Snider" gibt sich in der jetzigen Fassung durchaus als eine Wiedergabe eines im Diesseits geschehenen Vorganges ohne jede übernatürlichen Züge. Sie ist — mehr Sage als Märchen — gut erzählt. Genau betrachtet, enthält sie aber so viele Unstimmigkeiten und grobe Unwahrscheinlichkeiten, daß ich annehme, ihr liegt ursprünglich ein mythischer Vorgang zu Grunde und zwar die Entrückung eines Menschen ins Jenseits oder in die Totenwelt, in der ihm die Zeit unvermerkt verstreicht, so daß er bei seiner Rückkehr ins Diesseits alles verändert findet. Die Zeitlosigkeit im Jenseits wird ihm plötzlich klar und er stirbt an dieser Erkenntnis, wie der Mönch von Heisterbach in dem bekannten Gedicht. Das Volk kennt viele solche Erzählungen über Besuche im Jenseits. —

Digitized by Google

Geschrieben sind die Erzählungen in dem Heimatplattdeutsch des Verfassers. Die Verwendung eines einheitlichen Plattdeutsch ist zu billigen. Ein dem Buche beigegebenes Glossar gibt Übersetzungen der Fachworte und der dem Platt eigentümlichen Ausdrücke. Eine Reihe der Erzählungen hat der Verfasser bereits in den „Plattdütschen Volksbökern" veröffentlicht (Heft 3, 8, 20/21, 23, 25), andere in der Form des corrumpirten Plattdeutsch, das auf dem Schleswiger Landrücken gesprochen wird, in dem Quickbornbuch Nr. 31.

Hamburg, Dezember 1925. Johannes Ipsen.

Ein alter Flurname bei Lüneburg

Zur Gemarkung des bei Lüneburg liegenden Dorfes Ochtmissen gehört ein Strich besonders guten Ackers, der heute *Kemnau,* im Volksmunde aber gewöhnlich *Kemmlad* genannt und als weibliches Wort gebraucht wird. Herr Gutsbesitzer Paul Hellmann, den ich 1906 von Lüneburg aus besucht und der mich unter anderem auch auf diesen unerklärten Namen aufmerksam gemacht hatte, fügte bei einem Briefwechsel noch ergänzend hinzu, das Stück werde „in alten Schriften" als *Kemnade* bezeichnet. Durch einen glücklichen Zufall habe ich später die Lösung gefunden.

Der alte Name von Ochtmissen ist *Hotmannessun* (Ochtmannshausen, vgl. Bückmann im Lün. Heim. II 201, 203). Nun haben, wahrscheinlich 952, die Schwestern Frideruna und Imma, die Töchter des Grafen Wichmann, des Bruders von Hermann Billung, neben anderen Gütern *Hotmannessun* dem an der Weser errichteten Kloster Kemnade geschenkt, und König Heinrich II. hat 1004 diese Schenkung bestätigt (vgl. v. Hammerstein, Bardengau 8, 83, 98, 99). Der Name des Besitzers, d. h. des Klosters Kemnade, ist also vom Volksmunde einfach auf den Acker übertragen worden [1]), derselbe Vorgang, wie wenn z. B. eine Wiese bei Braunschweig nach ihrem früheren Besitzer *Lauditz* heißt (Andree [2] 107), und dieser mittelalterliche Name hat sich trotz vielfachen Besitzwechsels bis heute erhalten. Dieses zugleich als Nachtrag zu den Forschungen v. Hammersteins, der den Spuren der erwähnten Schenkung an das Kloster Kemnade (S. 99 f.) liebevoll nachgeht, aber auf diesen Rest alter Beziehungen zwischen Ochtmissen und dem Kloster an der Weser nicht gestoßen ist. Außer dem Alter des Flurnamens verdient jedoch auch sein Geschlecht eine kurze Betrachtung. Andree, der bei seinen volkskundlichen Studien auch einen guten Blick für die Wichtigkeit sprachlicher Dinge hatte, merkt bei dem genannten Flurnamen *Lauditz* an, daß dieser männlich sei, d. h. die Erinnerung an den (aus Kursachsen eingewanderten) Träger des Namens lebt auch noch in dem Geschlecht der Flurbezeichnung fort. Ebenso stellt die weibliche Verwendung von *Kemnau* oder *Kemmlad* eine zäh bewahrte Erinnerung an das weibliche Geschlecht des Klosternamens Kemnade dar. Denn Kemnade (latinisiert *Keminada*) ist nichts anderes als die *Kemnate* (mnd. *hem(e)nade* f., mhd. *kemenate,* mlat. *caminata*), eigtl „mit einem Kamin oder Ofen versehenes Gemach", dann „steinernes Wohngebäude"; eine „Kemnade" hat vielfach zum Haushalt der Klöster gehört (s. dazu v. Hammerstein 253 f.), weiteres zu dem Worte im Brem. Wb. 2, 757, s. a Dähnert pomm. Wb. Kemlade, Kemnad „das Angebäude an einem Hause"; nebenher noch die Bemerkung, daß zu diesem pommerschen volkstümlichen Kemlade, bei dem mnd. lade „Lade, Kiste, Schrein" hineinspielen könnte, sich die Form Kemmlad von Ochtmissen stellt.

Ber'in-Lichterfelde Eduard Kück.

[1]) Kühnels Versuch, den Flurnamen mit dem altslav. kamy, kameni „Stein" zusammenzubringen (Z. d. hist. V. f N. 1901, S. 320), ist verfehlt.

Berichtigung

Die Anmerkung im 2. Heft, 3. Jahrg., S. 107 unter dem Beitrag „Der Bachname Ödeme" ist versehentlich dort hingeraten. Sie gehört zu obiger Notiz von E. Kück „Ein alter Flurname bei Lüneburg".

Schriftleitung: Dr. Grohne, Direktor des Focke-Museums, Bremen, Großenstr., und Professor Dr. Tardel, Bremen, Rembertikirchhof 21. — Manuskripte, Tauschschriften und Rezensionsexemplare wolle man an die erste Anschrift richten.

Digitized by Google

Errichtung von Instituten für Volkskunde an deutschen Hochschulen

Von **Adam Wrede**, Köln.

1. Beweggründe.

Unter dem Druck der sozialen Probleme und der Notwendigkeit einer inneren nationalen Erneuerung hat man sich mehr und mehr auf die Volkskunde besonnen und erkannt, daß diese ein sicherer, keinesfalls der schlechteste Weg ist, auf dem man zur Lösung jener schwierigen Fragen beitragen kann. Diese Erkenntnis leuchtet auch aus der Schulreform und der Neuregelung der Lehrerbildung hervor, durch die eine bewußte Hinwendung zum Volkstum auf dem Wege der Vertiefung in dessen Wesen und Äußerungen gefordert wird. Es ist selbstverständlich, daß bei solcher Vertiefung nicht bloß das Gefühl, sondern vielmehr das Bewußtsein geweckt wird, wie sehr die deutschen Volksstämme und Volksschichten trotz Mannigfaltigkeit der Lebensformen und Unterschiede der Bildung auf Grund besonders gearteter seelischer und geistiger Kräfte zusammengehören. Diese nach ihrem Urquell und ihren Erscheinungsformen zu erforschen und dadurch tiefste Einsicht in die Volkseigenart zu gewinnen, ist höchstes, wissenschaftliches Ziel der Volkskunde.

Was oder wieviel von den gewonnenen Erkenntnissen, z. B. vom Entwicklungsgeschichtlichen, an die Jugend und das Volk herangebracht werden soll, hängt von dem Geschick und Taktgefühl der Lehrer und Erzieher ab. Jedenfalls besteht die sehr merkbare Tatsache, daß z. B. die für Preußen vorgezeichneten „Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen" die Volkskunde in den lehrplanmäßigen Unterricht einbeziehen, wenn auch noch mit unverkennbarer Zurückhaltung (Richertsche Ausgabe der Preußischen Richtlinien, S., Berlin 1925). In Übereinstimmung mit den Lehrzielen verlangte die bayerische Prüfungsordnung für das höhere Lehramt bereits in einem Zusatz vom Jahre 1923 (§ 57) von jedem, der in Deutsch, Geschichte und Erdkunde geprüft wird, den Nachweis „eines Mindestmaßes von Kenntnissen in der bayerischen Mundart und Volkskunde" bei der mündlichen Prüfung. Die Prüfungsordnung der Hamburgischen Universität fordert in § 52 von Kandidaten, „welche germanische und deutsche Altertums- und Volkskunde als Zusatzfach wählen", neben anderm „Kenntnis der volkstümlichen Erscheinungen in Sprache und Dichtung, Glaube und Brauch sowie der äußeren Formen des volkstümlichen deutschen Lebens, Einblick in die Zusammenhänge der altertums- und volkskundlichen Erscheinungen mit der allgemeinen Geschichte der germanischen und deutschen Kultur, Überblick über die Geschichte der germanischen und deutschen Altertums- und Volkskunde und über die wichtigste Literatur." Auch gilt an der Hamburgischen Universität

Digitized by Google

deutsche Altertums- und Volkskunde bei der Promotion als volles Prüfungsfach. Ganz besonders hat der Verband Deutscher Vereine für Volkskunde, der eine große Zahl von Organisationen und Museen Deutschlands umfaßt, als sachverständige Körperschaft bei den Regierungen einzelner Länder des Reiches in einer ausführlich begründeten Denkschrift (Freiburg i. Br. 1925, Zentralstelle des Verbandes) die Notwendigkeit betont, an den Universitäten besondere Lehraufträge für Volkskunde zu erteilen und in der Prüfungsordnung Volkskunde in geeigneter Weise zu berücksichtigen, um die gründliche Ausbildung der künftigen Lehrer an den höheren Schulen in der Volkskunde zu sichern. An den neuen Pädagogischen Akademien soll bestimmungsgemäß die Volkskunde freilich vorerst nur in freien wissenschaftlichen Arbeitsgemeinschaften gepflegt werden. Hierzu hat der Deutsche Verein für ländliche Wohlfahrt und Heimatpflege in einer Vorstandssitzung am 4. und 5. Dezember 1925 in Stettin die Forderung erhoben, daß „. . . von den Lehrern für Deutsch, Geschichte, Erdkunde mindestens einer ist, der das Gebiet der Heimat- und Volkskunde gründlich beherrscht". Auch diese neuen Akademien werden notgedrungen bald dazu übergehen, Volkskunde unter die Pflichtfächer aufzunehmen und gründlich zu lehren.

2. Notwendigkeit.

Die Vorbedingungen für den vollen Erfolg solcher Bestimmungen und Forderungen sind zur Zeit unzulänglich. Noch ist die Zahl derer, die sich der volkskundlichen Wissenschaft zuwenden und infolgedessen auch die Zahl von wissenschaftlich vorgebildeten Vertretern der Volkskunde im Dienste der Schule, Volks- und Lehrerbildung gering. Sie wird gering bleiben, solange nicht die Volkskunde anders als bisher an die Volkserzieher, Lehrerbildner und Führer des Gesellschaftslebens herangebracht wird. Um dies zu erreichen, kommen in erster Linie vollgültige, vorzüglich an Universitäten einzurichtende Forschungsinstitute in Frage, mittels deren es sich ermöglichen läßt, die Volkskunde als vorzüglich psychologisch-soziologisch gerichtete Wissenschaft in genügender Breite und mit der Tiefe vergleichend-historischer, besonders ideengeschichtlicher Methode zu lehren. Andere junge oder jüngere wissenschaftliche Disziplinen erfreuen sich bereits eines Forschungsinstitutes. Daß auch die Volkskunde eine Wissenschaft ist, kann nicht mehr bestritten werden, seitdem Eduard Hoffmann-Krayer, Adolf Strack, Hans Naumann, Eugen Mogk und Adolf Spamer dies zur Genüge dargetan haben [1]).

Als wissenschaftliche Disziplin ist die Volkskunde früh schon an ausländischen Hochschulen, besonders an nordischen (Zeitschr. f. Volkskunde 8, 97. Berlin 1898) anerkannt worden, neuerdings auch mehr an reichsdeutschen, die zum Teil wenigstens Lehraufträge für Volkskunde innerhalb der deutschen Philologie aufweisen. An der Kölner Universität, an der der Inhaber des Lehrstuhls für deutsche Philologie auch für Volks-

[1]) Vergl. auch Viktor von Geramb (Graz), Die Volkskunde als Wissenschaft, Zeitschr. f. Deutschkunde, 38 (1924), 323—341, ganz besonders jetzt Adolf Spamer, Um die Prinzipien der Volkskunde, Hessische Blätter für Volkskunde, 23 (1925), 67—108, ferner Eugen Mogk, Wesen und Aufgabe der Volkskunde, Mitteldeutsche Blätter für Volkskunde, 1 (1926), S. 17—24.

Digitized by Google

kunde berufen ist, wurde 1921 noch ein besonderer Lehrauftrag für rheinische Volkskunde erteilt. Neue Lehraufträge wurden mittlerweile an den Universitäten Marburg und Breslau, und erst kürzlich, vom Sommersemester dieses Jahres ab, auch an den Universitäten Heidelberg und Würzburg vergeben. Die Philosophische Fakultät der Universität Wien hat ebenfalls einen Lehrauftrag für Volkskunde beantragt, während in Basel wiederum vor längeren Jahren ein Lehrauftrag für Volkskunde erteilt wurde. Die Universität Hamburg besitzt sogar einen Lehrstuhl für deutsche Altertums- und Volkskunde. An den Universitäten Frankfurt, Jena und Königsberg wird sie ebenfalls gepflegt und sogar Technische Hochschulen haben sie bereits seit Jahren in ihren Aufgabenkreis hineingestellt. Die Technische Hochschule in Dresden hat in der kulturwissenschaftlichen Abteilung einen Lehrstuhl für Deutsche Philologie und Volkskunde und die Technische Hochschule in München kommt noch dazu. Am meisten fortgeschritten ist Helsingfors in Finnland, das heute bei 3000 Hörern nicht weniger als vier beamtete Professoren für Volkskunde aufweist, neben denen noch zwei Dozenten für dasselbe Fach tätig sind. An der vor wenigen Jahren gegründeten schwedischen Universität in Åbo (Finnland) wurde sofort auch eine ordentliche Professur für nordische Kulturgeschichte und Volkskunde errichtet und besetzt. Laut privater Mitteilung hat auch das Herderinstitut in Riga (Lettland) beschlossen, einen Lehrstuhl für die Volkskunde des Baltenlandes zu errichten. Im übrigen lesen an reichsdeutschen, österreichischen und schweizerischen Universitäten Germanisten oder Dozenten der klassischen Philologie über volkskundliche Probleme im Zusammenhang ihrer Belange, freilich meist auch von der Überzeugung durchdrungen, daß die Volkskunde im Rahmen der Universität verstärkt und vertieft werden müsse.

Während demnach die Volkskunde als Lehrgegenstand an Ausdehnung mehr und mehr gewinnt, besitzt sie bisher an keiner Universität ein organisch gegliedertes, amtliches Forschungs- und Lehrinstitut. Ein in Heidelberg dank einer privaten Stiftung 1923 errichtetes Institut steht zur Zeit noch nicht in amtlicher Verbindung mit der Universität, dient aber unter Leitung von Eugen Fehrle bereits volkskundlichen Forschungen an der Heidelberger Universität. Wie nun ältere und jüngere wissenschaftliche Disziplinen sich bemühen, durch ein Institut nebst Seminar den Ausbau ihrer Methode und die wissenschaftliche Schulung immer mehr zu verfeinern und zu erhöhen, so muß das auch schon nicht mehr neueste und jüngste Lehrfach, die Volkskunde, in ähnliche Lage versetzt werden. Die Universität, die als erste ein solches Institut errichtete, würde es sich als ein nicht geringes Verdienst anrechnen können, auf wissenschaftlich-volkskundlichem Gebiete bahnbrechend vorangeschritten zu sein.

3. Standort.

Nicht wenige Universitäten und Hochschulen würden sich als Standort für ein Institut für Volkskunde aus räumlichen, sachlichen und nationalpolitischen Gründen eignen. Als Beispiel, aber auch nur als

Digitized by Google

solches sei die Kölner Universität herausgegriffen. Die Stadt hat immer als eine wichtige Übergangsstelle zwischen Norden und Süden, Westen und Osten gegolten. Wichtige, dem deutschen und weiteren germanischen Volks- und Kulturkreise angehörige Volksteile haben unmittelbare oder wenigstens mittelbare Verbindung wirtschaftlicher und wissenschaftlicher Art mit Köln. Zu diesen auch durch günstige Verkehrsmittel mit Köln verbundenen Teilen gehören das gesamte übrige Rheinland einschließlich des Saargebietes, Westfalen und andere Gebiete Niederdeutschlands, ferner Luxemburg und die Niederlande, auch England, die Vormacht des angelsächsischen Kulturkreises, dessen Berücksichtigung und Bearbeitung sich die Kölner Universität zur besonderen Aufgabe gemacht hat. In diese letztere wäre die Volkstumskunde hineinzuziehen. Als wirtschaftlicher und kultureller Mittelpunkt und vielseitigste Bildungsstätte Westdeutschlands besitzt Köln große Anziehungskraft und würde durch Schöpfung gerade eines volkskundlichen Forschungsinstituts Unterrichtsbehörden und gelehrte Gesellschaften noch mehr veranlassen, Studierende, Lehrer und Forscher zu wissenschaftlich-volkskundlichen Studien nach Köln zu schicken. Diese Ansicht gründet sich auf persönliche Erfahrungen des Verfassers im benachbarten Ausland.

Im besonderen bieten die deutsche Philologie, auf die in Köln von Anfang an starkes Gewicht gelegt worden ist, mit ihren verschiedenen Abteilungen und ihrem Theaterwissenschaftlichen Institut sowie andere Fachabteilungen der Philosophischen Fakultät (Psychologie, Geschichte, Erdkunde, Kunst, Musikwissenschaft) wie auch die Sozialwissenschaftliche Fakultät nächste Ergänzungen und umgekehrt die Volkskunde eine Ergänzung für diese. Die stadtkölnischen Museen und Sammlungen stellen für die besonderen, auf die rheinische und allgemein deutsche Volkskunde gerichteten Ziele mannigfaches Anschauungsmaterial zur Verfügung, während Museen wie das Völkerkundliche, das Musikhistorische, das Ostasiatische und andere Sammlungen für die vergleichende Volkskunde von größter Bedeutung sind. Andere Heimat- und Provinzialmuseen sowie der Heimat- und Volkskunde dienende Einrichtungen können von Köln aus leicht aufgesucht werden. Das im Aufbau begriffene Rheinische Heimatmuseum in Köln wird nach seiner Eröffnung für die Pflege der Rheinischen Volkskunde in Betracht kommen, soweit es sich dabei um Gegenstandskultur handelt. Überaus reiche archivalische Quellen und große Bibliotheken mit alten und seltenen Buchbeständen von großem Quellenwert kommen hinzu.

Einer ähnlichen oder noch größeren Eignung erfreuen sich zweifelsohne andere Universitätsstädte, besonders Hauptstädte einzelner Länder des Reiches vermöge ihrer besonders umfangreichen Sammlungen und anderen Institute. Geradezu berufen erscheinen z. B. Universitäts- und Hochschulstädte wie Berlin, Wien, Dresden, München mit ihren großen Sammlungen für Volkskunde, ebenso Heidelberg (s. oben) und andere. So wäre, um noch ein Beispiel besonders aufzuführen, auch in Würzburg die Errichtung eines Forschungsinstituts für Volkskunde an der Universität ohne allzu große Schwierigkeiten möglich. Denn dort sind ein reichhaltiges, volkskundliches Archiv und eine Bibliothek vorhanden, beide im Besitz des Vereins für bayerische Volkskunde. Dieser Verein würde

Digitized by Google

sich auch wohl dafür gewinnen lassen, beides als Grundstock eines volkskundlichen Instituts der Universität Würzburg ohne Entgelt zur Verfügung zu stellen. Seine Bibliothek ist bereits im Sprachwissenschaftlichen Seminar der Universität aufgestellt. Für die ersten Begründungen wird man vielleicht solche Universitäten oder Hochschulen bevorzugen, die als Bollwerk deutschen Geistes und Volkstums auf vorgeschobenem Posten stehen, z. B. Königsberg, Breslau, Kiel, Freiburg oder Heidelberg, Frankfurt, Bonn, Köln, Aachen. In Mitteldeutschland würde wohl Jena ein geeigneter Standort sein.

4. Arbeitsbereich.

Während die erst jüngst begründeten Institute für geschichtliche Landeskunde sachlich und räumlich begrenzt sind und vorzüglich der Heimatkunde dienen, soll das Institut für Volkskunde nach beiden Seiten weit umfassender sein. Das liegt schon im Wesen der Volkskunde begründet. Denn diese steht über der Heimatkunde. Sie erfaßt nicht nur das Gegenständliche in exakter Forschung, sondern spürt auch das Wesentliche in den Dingen auf. Sie betont nicht nur die Leistungen in ihrer greifbaren Form, sondern zeigt auch den Werdegang und die Gesinnung, die Geistes- und Wesensart auf, aus der die Schöpfungen des Volkes hervorgegangen sind. Dabei führt sie vom örtlich Gebundenen zum allgemein Menschlichen. Sie schlägt die Brücke zur Völkerkunde, Völkerpsychologie und Soziologie nicht minder als zur Philologie und Geisteswissenschaft, erscheint überhaupt als eine gute Mittlerin zwischen andern wissenschaftlichen Disziplinen. [2]) Sie ist dabei nicht nur historisch gerichtet, also zu zeigen berufen, was war und wurde, sondern hat auch eine ontologische Aufgabe, nämlich aufzuzeigen, was ist. Sie dient also nicht nur der Vergangenheit und Tradition, deren Lauteres, Kraftvolles sie zu bejahen und in die volkserzieherische Bewegung unserer Tage zur Stärkung des nationalen Bewußtseins und sozialen Verständnisses hineinzustellen hat, sondern auch der lebendigen Gegenwart. Das Institut würde bei seiner Arbeit und Forschung nach der räumlichen Seite das Gesamtgebiet der deutschen Volkskunde umfassen, also sich nicht etwa nur auf einen engeren Heimatbereich, sondern auf das reichsdeutsche Gebiet überhaupt beziehen und weiter auf das verwandte österreichische. Durch Einbeziehung des letzteren würde der Angleich des reichsdeutschen und österreichisch-deutschen Volkes gefördert werden können. Die vergleichend-historische Methode der Volkskunde erfordert sodann, daß auch die europäische und überseeische Völkerkunde, besonders die der Primitiven berücksichtigt wird. Als Stoffgebiete kommen alle Lebensformen und — Äußerungen in Frage, nicht nur die sogenannten mündlichen Volksüberlieferungen im Denken und Glauben, in Worten und Namen, in der Volkssprache und Volksdichtung überhaupt, sondern auch die Lebensverhältnisse in engerem Sinne, nämlich Siedlungsweise, Siedlungs- und Wohnungsformen, Nahrung, Körperpflege und Kleidung, auch die Lebenskunst hinsichtlich der Verschönerung des Daseins durch Schmuck, Spiele, Feste, Feiern und Liebhabereien.

[2]) Das von Wilhelm Fraenger in Heidelberg begründete und geleitete Jahrbuch für historische Volkskunde weist im 1. Band, Die Volkskunde und ihre Grenzgebiete (Berlin 1925), methodologisch und beispielhaft die Wege fruchtbaren Zusammenwirkens der Volkskunde mit ihren Nachbarwissenschaften.

Digitized by Google

5. Gliederung und Einrichtung.

Ein Forschungsinstitut für Volkskunde soll sich in drei Teile gliedern, in ein Archiv, eine Bibliothek und ein Seminar.

1. Das Archiv bewahrt Sammlungen in handschriftlicher Form, ferner solche von Bildern, Modellen und Originalen, um unmittelbar mit Quellen und Anschauungsmaterial für Vorlesungen und Übungen zu dienen. Mittels Fragebogen sollen die handschriftlichen Sammlungen gefördert werden. Größtes Gewicht ist auf die Anlage einer Sammlung von Karten zur Kulturmorphologie (Übersichten von Entwicklungen und Verbreitungen von Gegenständen, Einrichtungen, Lebensgewohnheiten, Mundarten u. a.) zu legen. Besondere Abteilungen sollen ein phonographisches Archiv (Aufnahmen von Sprechweisen aus der Mundart und Umgangssprache) und ein Volksliederarchiv (Melodien und Tanzweisen) bilden. Außer der Sammlung von Bildern und Modellen soll eine solche von Diapositiven für Lichtbildervorträge gepflegt werden. Die einzelnen Serien der Diapositive z. B. Serien von Siedlungsformen, Siedlungsbauten, Einrichtungen der Häuser und Wohnungen, Geräten, Tracht und Kleidung, Festen, Umzügen, Spielen, können Heimatvereinen und für Volksbildungsbestrebungen gegen Entgelt leihweise überlassen werden.

2. Die Bibliothek dient zur Aufnahme besonders derjenigen Denkschriften (Bücher, Abhandlungen, Zeitschriften, Zeitungsaufsätze, Flugblätter, Gelegenheitsliteratur u. a.), die sich auf einzelne Orte, Gaue und Länder, Stämme und Völker des deutschen Sprachgebietes innerhalb und außerhalb der Reichsgrenzen beziehen. Der vergleichend-historischen Arbeitsweise des Instituts entsprechend werden volkskundliche Publikationen sonstiger germanischer Sprachgebiete ebenfalls gesammelt. Schriften, die die Volkskunde außergermanischer Kulturkreise, z. B. des griechisch-römischen Altertums, dessen Spuren auch in unserm Volksleben öfter zu treffen sind, dann romanischer und anderer betreffen, sind nicht auszuschließen. Nicht zuletzt sollen Berichte und Schriften aus den deutschen Siedlungen namentlich der früheren Kolonien und aus deutschen Missionen über das Leben der Primitiven als Vergleichungsmaterial nicht übergangen werden. Bei der gesamten Literatur handelt es sich zum guten Teile um Klein- und Einzelliteratur, die sonst überhaupt nicht oder wenigstens nicht planmäßig gesammelt wird. Mancher Privatmann oder Verein ist vielleicht bereit, für Archiv und Bibliothek als Grundstock seine Sammlungen an Gegenständen und Literatur, wenn auch zunächst unter Vorbehalt des Eigentumsrechtes zur Verfügung zu stellen.

3. Das Seminar hat die Aufgabe, die Probleme der Volkskunde aus den Quellen heraus methodisch zu behandeln und auf diese Weise das bisher mehr gefühlsmäßige Eintreten für die Volkskunde in ein bewußtes, durch wissenschaftliche Erkenntnis und selbständige Erforschung gesichertes zu verwandeln, weiterhin die Abfassung von Doktorarbeiten über volkskundliche Probleme als Beiträge zur Forschung und Förderung der Wissenschaft anzuregen und systematischer zu betreiben als dies durch gelegentliche Arbeiten des deutschen oder germanistischen Seminars geschehen kann. Den Zwecken und Zielen der Seminararbeit sollen Besichtigungen und wissenschaftliche Studienfahrten dienen, bei denen besonders das Gegenständliche an den Siedlungen, Bauten und Lebens-

Digitized by Google

gewohnheiten weltlicher und kirchlich-religiöser Art, in der Volkskunst und Volksindustrie erfaßt werden soll, aber auch den Volkstypen, der Volkssprache und dem Volksleben eines jeweils besonders charakteristischen Landesteiles Aufmerksamkeit gewidmet wird. Führungen durch Museen und Sammlungen sind je nach Gelegenheit einzubegreifen.

Sobald die Errichtung des Instituts in der Hauptsache vollendet ist, empfiehlt es sich, durch zwanglos erscheinende Mitteilungen von dem wissenschaftlichen Leben des Instituts Kunde zu geben. Vor allem aber sollten vom Institut aus jährlich Ferienkurse veranstaltet werden, durch die die eigentliche akademisch-wissenschaftliche Arbeit an möglichst viele einzelne, in Amt und Beruf stehende Führer des Volkes und Erzieher herangebracht werden soll, um sie weiter zu bilden. Namentlich bedürfen alle, die mit der neuen Ausbildung der künftigen Lehrer und Lehrerinnen zu tun haben und noch nicht besonders fachlich in der Volkskunde ausgebildet sind, systematischer Einführung in das Wesen, die Einzelaufgaben und die Methode der Volkskunde. Für diese sind daher volkskundliche Lehrgänge eine unabweisbare Notwendigkeit.

Es leuchtet von vornherein ein, daß solchen Zielen nicht lediglich Spezialvorlesungen aus dem Gebiete der Volkskunde während des Semesters gerecht werden, noch weniger die Behandlung der Volkskunde im Rahmen germanistischer oder klassisch-philologischer Darbietungen ihnen gerecht wird, sondern vorzüglich ein Institut als die Arbeitsstätte, an der während des Semesters Studierende und in Universitätsferien Forscher aus den ländlichen Kreisen (Lehrer, Geistliche, Wohlfahrtspfleger, Kreisfürsorger, Kreisfürsorgerinnen, Leiter von Jugendämtern, für Volkskunde begeisterte Ärzte, Juristen, Laie) unter sachkundiger Anleitung die Möglichkeit zu konzentrierter Arbeit mit richtiger Benutung des notwendigen Rüstzeugs vorfinden. Nicht zuletzt soll das Institut für Volkskunde eine wissenschaftliche Beratungsstelle für die Heimatprovinz und über diese hinaus eine solche überhaupt sein und beim Aufbau und der Einrichtung von Museen, besonders von Heimatmuseen, und Ausstellungen mit heimatkundlichen Zielen hilfreiche Hand leisten.

6. Pflicht und Aufgabe des Staates.

Die bisher vielfach gern nur als Ornament der Wissenschaft, aber noch nicht als selbständige Wissenschaft anerkannte Volkskunde ist dennoch eine lebensnotwendige, sozial- und nationalpolitisch hochwertige wissenschaftliche Disziplin. Pflicht und Aufgabe der Staatsregierung als der Schutzkraft des Volkes ist es daher, für die Lösung sozialer und nationaler Probleme die Volkskunde ganz anders als bisher fruchtbar zu machen. Dazu muß diese Schutzkraft von allen Berufen, die für das Volk und die Erhaltung des Staates arbeiten, eine gründliche wissenschaftlich-volkskundliche Vorbildung verlangen und zu dieser hinlänglichere Gelegenheit bieten. Es geht aufs neue um die Seele des einzelnen Menschen wie des ganzen Volkes, um den Geist der Heimat und des Vaterlandes. Wer nicht will, daß das deutsche Volk in werktäglichem Gewinnstreben, in maßloser Sucht nach Rekordleistungen, in weltwirtschaftlichen Expansionen und in geistigen Überfremdungen ein kostbares Erbe verschleudert und allmählich bis zur Verödung seiner Originalität, zum Verlust seiner Würde und zur Auflösung seiner Geschlossenheit herabsinkt, weiß, was er zu tun hat. Jeder Verzug vergrößert die Gefahr.

Digitized by Google

Die Testamentsidee als dichterisches Formmotiv

I.

Von Hermann Tardel

Vorbemerkung. Da die allgemein gehaltene Überschrift dieser volkskundlich-literarischen Abhandlung hauptsächlich ihrer Kürze wegen gewählt wurde, ist es nötig, um Mißverständnissen vorzubeugen, von vornherein zu erklären, daß es sich nicht um eine uferlose Durchstöberung von Novellen, Romanen, Dramen und Opern der Weltliteratur handelt, in denen das sehr wandlungsfähige und stets zeitgemäße Motiv des Testaments irgendwie einmal und meistens sekundär auftritt. Es handelt sich vielmehr um bestimmte Formungen von spezifischem Gehalt und starker Lebenskraft, bei denen mündliche und schriftliche Überlieferung, Nachahmung und Neuschöpfung durch Jahrhunderte hindurch Hand in Hand gegangen sind. Von zwei ganz verschiedenen Ausgangspunkten bin ich an dieses Thema herangetreten. Die Beschäftigung mit dem neueren niederdeutschen Volkslied, insbesondere mit dem Lied *„Von uns Pastorn sin Koh"*, führte dazu, eine nähere Verwandtschaft dieses Liedes mit einem niederländischen *„Het Testament van't Varken"* und eine unendlich allgemeinere mit dem antiken *Testamentum porcelli* anzunehmen [1]). Dazu kam ein gewisser Widerspruch gegen die Ausführungen Georg Ellingers, der in einem Vortrag [2]) Heinrich Heines Gedicht „Testament" (im Romanzero) und Walther von der Vogelweides *„Ich will nu teilen, ê ich var"* in Parallele stellte, die Motivgemeinschaft, aber auch die durchgreifend verschiedene Gestaltung beider Dichtungen hervorhob und schließlich meinte, daß Heine bei seiner sonstigen Bewunderung der Kunst Walthers wohl von ihm eine Anregung empfangen haben könnte. Hier fehlt offenbar bei dem Abstand der Jahrhunderte und der polaren Gegensätzlichkeit beider Persönlichkeiten das Mittelglied der Kette — es ist aber vorhanden: François Villon, ein Proletarier des 15. Jahrhunderts und ein dichterisches Genie von Gottes Gnaden. Eine Durchsicht der Villon-Literatur ergab, daß Marcel Schwob, Byvanck und Champion [3]) bereits wertvolle Hinweise zur vergleichenden Stoffgeschichte, meistens aus der französischen Literatur, gegeben haben, wovon ich jedoch für meine Zwecke nur weniges benutzt habe. Erst nach Abschluß meiner Arbeit wurde mir die Abhandlung von Eber Carle

[1]) Niedersachsen, Jg. 25 (1919), S. 38 f.

[2]) Gehalten am 19. Juni 1918 in der Berliner Gesellschaft für deutsche Litteratur. Referat darüber in der Dtsch. Litzeitg. 1918 Nr. 35/36 Sp. 769. Der Vortrag scheint nicht gedruckt zu sein.

[3]) Marcel Schwob, François Villon. Rédactions et notes. Paris 1912, S. 135. — W. G. C. Byvanck, Spécimen d'un essai critique sur les oeuvres de François Villon, Leyde 1882, S. 115 f. — Pierre Champion, François Villon. Sa vie et son temps, Paris, Bd. II (1913), S. 178—180.

Digitized by Google

Perrow, *The last Will and Testament as a Form of Literature*[4]), bekannt, die ein ungemein reichhaltiges, in Deutschland schwer zugängliches Material aus der englischen und französischen Literatur, hauptsächlich des 15. bis 17. Jahrhunderts, leider meistens nur in kurzen Hinweisen, beibringt. Meine vom Blickpunkte des deutschen Interesses eingestellte Arbeit nimmt nur auf einige allgemeinere Ausführungen des Verfassers Bezug.

Das Wort Testament wird in doppelter Bedeutung gebraucht, in biblisch-christlicher und in juristischer. Bei der ersteren, uns durch die Begriffe des Alten und Neuen Testaments gebräuchlichen Verwendung wurde griech. ἡ διαθήκη im Lateinischen durch *foedus, pactum,* meistens durch *testamentum* wiedergegeben und bedeutete Ordnung, Satzung, Bekenntnisschrift für die Gemeinde der Gläubigen[5]). In rechtlichem Sinne bezeichnet das Wort die formelle Erklärung des letzten Willens einer Person über ihren Nachlaß im Falle ihres Ablebens. Die Dichtung übernimmt die erste Bedeutung im eigentlichen Sinn, die zweite als äußere Form für fiktive Gestaltung; jene wird uns nur vereinzelt beschäftigen, diese ist das Hauptthema.

Die Fülle der uns entgegentretenden literarischen Erscheinungen läßt sich, äußerlich betrachtet, in zwei Gruppen einteilen, je nachdem der fingierte Erblasser als Tier oder als Mensch, als der Dichter selbst, erscheint. Wir sprechen demnach von einem Tier-Testament oder von einem Testamentum poetae. Da nun wegen der organischen Verwandtschaft zwischen Tier und Mensch die Verteilung des eigenen Körpers oder sonstigen Besitzes sich eng berührt, so berühren sich auch die entsprechenden Arten von Dichtungen. Es ist methodisch zur Frage zu stellen, ob nicht das Motiv von der Verteilung der Körperteile selbständig ohne Einkleidung in die Testamentsformel oder in Verbindung mit anderen Motiven oder Vorstellungen auftreten kann.

Die künstlerische Darstellung des Motivs wird zunächst von der Wirklichkeit ausgehen, von dem üblichen Inhalt des Testaments und seinen althergebrachten juristischen Formeln. Da aber die dichterische Phantasie ihrem Wesen nach das Reale leicht in das Irreale ausweitet, so wird in dem fiktiven Testament der Erblasser nicht bloß seine wertvolle irdische Habe, sondern etwa auch nichtigen Besitz oder abstrakte Dinge oder gar Sachen, die er nur in der Idee sein eigen nennt, zur Verteilung bringen. Vor allem wird er seine zukünftigen Erben mit kritischem Blick mustern und oft ihre geringe Würdigkeit feststellen müssen, und diese Prüfung wird um so wirksamer sein, wenn sie der Dichter durch ein Tier am Homo sapiens vollziehen läßt. Schon aus diesen Andeutungen über die im Stoff liegenden Gestaltungsmöglichkeiten ersieht man, daß die Phantasie des Dichters auf das Groteske eingestellt ist, daß er komisch-satirische Absichten verfolgt.

Die zumeist anonym überlieferten Tier-Testamente zeigen die kollektive Wesensart fluktuierender Motive, während die von bestimmten, be-

[4]) Transactions of the Wisconsin Academy of Sciences, Art and Letters. Vol. 17 Madison Wisconsin 1914, S. 682—750 (Münchener Staatsbibliothek Acad. 127 sc.).

[5]) Vgl. Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche Bd. IX (1901), 771, XV, 553 (die sogen. Testamente der 12 Patriarchen) und XIX, 557 (Test. domini nostri Jesu Christi).

Digitized by Google

kannten Schriftstellern stammenden Dichter-Testamente individuellere Prägung aufweisen. Die Durchdringung kollektivistischer und individualistischer Formungen wäre zu prüfen, wobei auch Naumanns freilich etwas überscharfe Formulierung vom primitiven Gemeinschaftsgut und gesunkenen Kulturgut heranzuziehen wäre. Zunächst müssen die geistig-gesellschaftlichen Schichten festgestellt werden, aus denen die Dichtungen hervorgegangen sind, und in denen sie vorzüglich verbreitet waren, wobei wir auf eine, noch nicht hinreichend beachtete soziale Mittelschicht stoßen werden, die für die Wanderung und Wandlung der Tradition von großer Bedeutung ist. Die ästhetische Bewertung der Dichtungen, namentlich der politischen Testamente, ist ein Punkt für sich. Sie sollten nur aus ihrer Zeit heraus und nach dem Maßstab ihrer Zeit beurteilt werden, mehr vom kulturhistorischen als vom rein ästhetischen Standpunkt aus.

I.

Das älteste Tier-Testament ist das lateinische *Testamentum porcelli*[6]). Der nachmals heilige Kirchenvater Hieronymus, der die Itala zur Vulgata ausgestalten half, war in seiner Zeitlichkeit weltlich genug, uns zwei Zeugnisse zu hinterlassen, aus denen wir ersehen, daß dieses eigenartige, jokose Stück der antiken Literatur um das Jahr 400 bei der Schuljugend und in der Lebewelt weit verbreitet war. In der Vorrede zum Jesaias-Kommentar stellt er die Ergötzung, die die Milesischen Märchen beim Leser erregen, den mühevollen Schwierigkeiten gegenüber, die die Lektüre Platonischer Schriften bereitet, mußte doch selbst Cicero bei der Übersetzung des Timaeus gestehen, daß er ihn nicht immer verstehe, aber in den Schulen leiern die Scharen der laut auflachenden Knaben das Testament des Ebers Corocotta herunter. Ebenso spricht er in der Schrift *contra Rufinum* davon, daß in den Schulen die Schar kraushaariger Jünglinge die Milesischen Erdichtungen vortrage, und daß das Testament des Schweines *cachinno Bessorum* die Glieder erschüttere, wie überhaupt derartige Possen bei den Gastmählern der Schlemmer im Schwange wären.

Der Text besteht aus einer Vorgeschichte, dem eigentlichen Vermächtnis und einem kurzen Schluß. In der ersteren liegt insofern eine stilistische Unstimmigkeit vor, als anfangs Corocotta in der ersten Person spricht *(quoniam manu mea scribere non potui, scribendum dictavi)* und dann der Koch Magirus in der dritten Person redet, woraus sich ein Zwiegespräch zwischen den beiden entwickelt und die Geschichte als reine Erzählung weitergeführt wird. Ludwig Radermacher[7]) hat daraus geschlossen, daß der Vorbericht eine nachträgliche Erweiterung des ursprünglich kürzeren Grundtextes gewesen sei. Mit den Worten: *veni huc,*

[6]) Den Text stellte Moritz Haupt nach einer Pariser Hs. des 9. Jahrhunderts und mehreren Drucken des 16. Jahrhunderts her, zuerst 1860 als Vorrede zum Index lect. Berol., dann in den Opuscula II (1876), 175 f. wiederholt. Auch als Anhang zu Büchelers Petron-Ausgabe, 6. Aufl. von Wilh. Heraeus, Berlin (1922), 268, wo weitere Hss. kollationiert sind. Neuerdings auch in dem lateinischen Lesebuche Roma aeterna von Fr. Gündel, 2. Aufl. 1925 (Frankf. a. M.), S. 114.

[7]) Beiträge zur Volkskunde aus dem Gebiet der Antike. S.-B. der Wiener Akademie, Phil.-histor. Kl. Bd. 187, 3. Abhandlung, S. 34—40, Wien 1918.

Digitized by Google

eversor domi, solivertiator, fugitive porcelle ruft der Koch das Schwein heran, um ihm das Leben zu nehmen. Obwohl Corocotta sich aufs Bitten legt, läßt der unbarmherzige Koch vom Küchenjungen ein Messer holen. Als Corocotta sieht, daß er sterben muß, bittet er um eine Stunde Frist zur Aufsetzung seines Testaments und ruft, oder genauer, schreit seine Verwandtschaft heran. In dem Testament selbst werden zuerst die nächsten Angehörigen mit Speisevorräten bedacht, der Vater mit 30 Scheffel Eicheln, die Mutter mit 40 Scheffel Weizen aus Lacedämon und die Schwester mit 30 Scheffel Gerste. Dann folgt der für die weitere Entwicklung des Motivs wichtigste Teil des Testaments, die Verteilung der Eingeweide und Körperteile, nämlich die Borsten an die Schuster, die *capitinae* (?) an die Streitsüchtigen *(rixoribus)*, die Öhrlein an die Tauben *(surdis)*, die Zunge an die Anwälte *(causidicis)* und Schwätzer *(verbosis)*, die Gedärme an die Ochsentreiber *(bubulariis)*, die Oberschenkel an die Wurstmacher *(isiciariis)*, die kleinen Lenden an die Weiber, die Blase an die Knaben, den Schwanz an die Mädchen, die Muskeln an die Wollüstlinge *(cinaedis)*, die Knöchel an die Läufer und Jäger und die Klauen an die Räuber. Der vermaledeite Koch erhält zuletzt eine besondere Gabe, einen Schöpflöffel und eine Mörserkeule *(popiam et pistillam)* nebst einer sehr kräftigen, originellen Verwünschung. Corocotta verlangt ferner die Errichtung eines Denkmals mit goldener Inschrift, fordert seine Freunde und Gönner auf, seinen Leichnam mit guten Spezereien einzubalsamieren, und bittet schließlich, das Testament zu untersiegeln.

Der Scherz des eigentlichen Vermächtnisses liegt in den unterschiedlichen Anzüglichkeiten auf Leute mit körperlichen Gebrechen, Untugenden und Lastern, in den Neckereien auf gewisse Berufstypen, meistens Handwerker, zu denen sich als einziger Kopfarbeiter der redegewandte Rechtsanwalt gesellt. Eine Eigentümlichkeit der Darstellung besteht in der häufigen Verwendung komischer Namengebung entweder auf onomatopoetischer Grundlage oder unter Heranziehung des Küchenvokabulars. Der Erblasser heißt *Marcus Grunnius* (Grunzer) *Corocotta* (Hyänerich), seine Mutter *Veturina* (alte Vettel), seine Schwester *Quirina* (sagen wir Quiekegunde); das griech. μάγειρος mag römischen Ohren komisch geklungen haben. Die Geschichte spielt unter dem Konsulat des *Clibanatus* und *Piperatus* (zu *clibanus*, Brotpfanne, und *piperatum*, Fleischbrühe). Der Vater des Testators heißt *Verrinus Lardino* (Eberich Speckicht), ähnlich der erste Zeuge *Lardio*. Die übrigen Testes sind: *Ofellicus* (zu *ofella*, Bissen), *Cyminatus* (zu *cuminatus*, mit Kümmel versehen), *Lucanicus* (zu *lucanica*, Fleischwürste, ursprünglich aus Lukanien), *Tergillus* (zu *tergilla*, Schwarte). Dazu kommen *Celsinus* (der Hochstämmige) und *Nuptialicus* (das Hochzeitsschwein).

Das *Test. porc.* ist als Ganzes ersichtlich eine Parodie des römischen Testaments, die sich bis auf einzelne formelhafte Wendungen wie *do lego, dabo donabo* erstreckt. Es steckt etwas vom kecken Übermut lebenslustiger, studierender Jugend darin, die in leicht literarischer Form gern Ausdrücke der Volkssprache und drastischen volkstümlichen Witz verwendet. In Hinblick auf das Zeugnis des Hieronymus dürfen wir wohl annehmen, daß das Stück aus dieser gesellschaftlichen Mittelstufe zwischen dem Volk *(vulgus)* und der führenden Klasse heraus entstanden ist und sich von hier aus weiter verbreitet hat.

Digitized by Google

Die nächste Entwicklungsstufe des Motivs liegt als *Testamentum asini* in der mittelalterlichen lateinischen Vagantenpoesie vor. Da das *Test. porc.* im Mittelalter abgeschrieben wurde, kann es unmittelbar die Anregung zu Neudichtungen gegeben haben, doch dürfte bei derartigen Stoffen auch fortlaufende mündliche Überlieferung nicht auszuschalten sein, obwohl sie sich unserer Beobachtung entzieht. Bei dem hohen Bildungsgrad und der vielfach schöpferischen Selbständigkeit der vagierenden Kleriker darf man keine bloße Nachahmung der Antike erwarten. Wir finden vielmehr eine ganz eigenartige Umbildung, geistig eine Verchristlichung und Verkirchlichung, der Form nach eine geschickte Einfügung in den lyrisch-epischen Stil der Vagantendichtung. Damit wurde die antike Prosa-Schnurre, die an einigen Stellen bereits Neigung zur Alliteration und zum Reim zeigt (so in der Verwünschung des Kochs: *De Tebeste usque ad Tergeste liget sibi collum de reste*), zur sangbaren Versdichtung in dreizeiligen Strophen mit Reim und Refrain erhoben. Die groteske Komik blieb erhalten, wirkt aber, vom unsauberen Schwein auf den stupiden Esel übertragen, immerhin etwas feiner, aber nicht minder erheiternd und witzig. Da konnte sich die überquellende Spottlust und Kirchenfeindlichkeit der Kleriker austoben — welche Lust, wenn man einem Kardinal testamentarisch Eselsohren verschreiben, wenn man unter der Maske des Tieres hochheilige Dinge karikieren konnte! Zu dieser Umdichtung legte ursprünglich ein einzelner, uns unbekannter Dichter den Grundstein. Da aber im Laufe der mehrere Jahrhunderte umspannenden Ausbreitung des Liedes manche Hände am Werke waren, die ergänzten, fortließen oder umformten, so nahm die Dichtung kollektive Wesensart an.

Das *Testamentum asini* liegt außer einem Bruchstück in fünf Texten vor, die, obwohl meistens aus etwas späterer Zeit stammend, den mittelalterlichen Bestand umfassen:

1. **Ml** = Mailänder Text. Nach Ms. C 218 der Ambrosiana von Paul Meyer in der Romania Bd. 12 (1883), S. 26 veröffentlicht. Wiederholt bei Franc. Novati, Carmina medii aevi, Firenze, 1883, S. 79, wo auch Str. 7 und 8 entziffert sind. Auch bei Paul Lehmann, Die Parodie im Mittelalter, München, 1922, S. 234.

2. **Mn** = Münchener Text. Mitgeteilt von W. Wattenbach im Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit, N. F. Jg. 15 (1868), S. 136 in dem Aufsatz „Geistliche Scherze des Mittelalters" nach einer Hs. der Münchener Bibliothek (Cod. lat. 10, 751), die 1575 von dem Benediktiner Anton Husemann gesammelt wurde.

3. **L** = Lübecker Text. W. Wattenbach hat in seinem Aufsatz „Die Anfänge lateinischer profaner Rhythmen des Mittelalters" in der Z. f. dtsch. Alt. XV (N. F. III), 1872, S. 472 u. 499 auf einen Cod. Lub. 152 der Stadtbibliothek aus dem 15. Jahrh. verwiesen, der am Schluß unter später eingetragenen Versen auf Bl. 263 ein Eselstestament enthält. Der meines Wissens bisher nicht veröffentlichte Text wird nach einer Photographie weiter unten mitgeteilt.

4. **B** = Breslauer Text. Gedruckt von H. Palm in dem Aufsatze „Lateinische Lieder und Gedichte aus Schlesischen Klosterbibliotheken" in den Abhandlungen der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur. Phil.-hist. Abtg. Heft 2 (1862) S. 95 nach einer Hs. der Breslauer Univ.-Bibl. (coll. ad. histor. Siles. IV, Qu 132 c) aus dem 17. Jahrh., die aus einem Dominikaner-Kloster stammt.

5. **Wi** = Wiener Text. Mitgeteilt bei Petrus Lambecius, Commentarii de Bibl. Vindobonensi. Ed. altera. Vindobonae 1769, Sp. 925.

6. **Wo** = Wolfenbüttler Fragment (7 Verse). Veröffentlicht von Emil Henrici, Sprachmischung in älterer Dichtung Deutschlands. Berlin 1913, S. 18, auch bei Paul Lehmann, a. a. O. S. 234 Anm.

Digitized by Google

Der wohl aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts stammende und von den übrigen Texten im Einzelnen mehrfach abweichende Lübecker Text ist durchaus deutlich geschrieben, aber trotzdem nicht ganz leicht zu entziffern, da der Schreiber, um die dreizeilige Strophe in eine Reihe von 9 cm hineinzuzwängen, sich starker Abkürzungen bediente. Der nur bei der 1. Strophe vollständig, dann abgekürzt angegebene Kehrreim ist im folgenden Abdruck auch bei den übrigen Strophen zu ergänzen:

1. Rusticus, dum asinum
vidit suum mortuum,
flevit eius obitum:
Dicens: o ve, o ve, moriens aselle!

2. O, dilecte asine,
quantum habeo nunc de te?
porto saccum iam per me.

3. Si scivissem, asine,
te moriturum frigore,
non caruisses syndone.

4. Aptassem tibi stabulum,
preparassem tibi pabulum,
(h)ordeum et triticum.

5. Emissem tibi tunicam,
braciam et camisiam,
ocreas [8]), pellicium [9]).

6. Tunc incepit rusticus
loqui cum clamoribus,
trahens crines manibus.

7. Prius incepit rustica
ululans tamquam vetula,
voce satis querula.

8. „Surge tanto tempore,
quanto possis vivere
et testamentum facere!"

9. Tunc surrexit asinus,
testamentum protinus
cepit facere citius.

10. „Crucem do papalibus,
Aures cardinalibus,
linguam monialibus [10]).

11. Dorsum do portantibus,
carnem lupis rapacibus,
pedes ambulantibus.

12. Pellem mercatoribus,
pylos sellatoribus,
dentes lasseratoribus [11]).

13. Culum do sufflantibus,
ventum navigantibus,
Caudam do venantibus.

14. Sonum succentoribus [12]),
visum do lectoribus,
virgam mulieribus.

15. Jupiter egregie,
hoc testamentum suscipe
pro salute anime!"

Die vom *Test. porc.* ganz abweichende Vorgeschichte ist in den fünf Texten inhaltlich im wesentlichen gleich, im einzelnen sprachlich verschieden, in Ml am einfachsten erzählt. Als der Bauer seinen Esel tot sieht, beweint er seinen Hingang, und diese Klage strömt in den Refrain aus: *Oe! Oe! morieris asine?* (Ml, ähnlich Mn, L). In B ist der Esel nur halbtot und der Kehrreim lautet: *La, sol, fa, vidit semi-mortuum, la sol, fa, mi, re, ut.* Der Bauer redet den Toten an: Wenn ich gewußt hätte, daß du

[8]) Beinschienen.
[9]) Pelzwerk (Ducange VI, 251).
[10]) = monacha, Nonne.
[11]) = lacerator, Zerfleischer.
[12]) Vorsänger.

Digitized by Google

vor Kälte sterben würdest, hätte ich dich mit einem Musselingewand bekleidet. Diesen Gedanken erweitern die übrigen Fassungen in neuen Strophen: in Mn hätte er ihm eine Tunica, Hose und Schlafgewand gekauft, ihm den Stall bereitet und Futter gereicht; in L kommt Gerste und Weizen, Beinschienen und Pelz hinzu; in B Brusttuch und Untergewand, in Wi auch Beinschienen, Pelz und Spreu. Nur L spielt darauf an, daß der Bauer den Sack jetzt selbst schleppen muß. Dann fängt auch die Bäuerin in Gegenwart der Nachbarschaft an zu jammern und zu wimmern. Der Bauer heult, rauft sich die Haare aus und beschwört den Esel, von den Toten aufzustehen, damit er trinken und sein Testament machen könne — und das Wunder geschieht: *surrexit asinus.* Die Parodie auf die Auferstehung Christi ist ersichtlich (in Ml heißt die Überschrift auch *Test. Domini Asini).* Dann macht der Esel schnell sein Testament, wobei nur Mn etwas ausführlicher wird. Der Inhalt desselben ist der Clou des Liedes. Die Anzahl der Legate beträgt 15 in Ml, 14 in Mn, 15 in L, 18 in B und in Wi, dem am meisten aufgeschwellten Text, sogar 27. Im Bruchstück Wo, wo nur der Anfang des Testaments gegeben wird, werden 6 Legate genannt. Ich stelle die einzelnen Bestimmungen in tabellarischer Übersicht nebeneinander, nicht etwa, um eine Urform zu erschließen, ein hier ganz abwegiges Verfahren (man wird beim Ablauf der Tradition nur die beliebtesten Verse feststellen können), sondern um den Reichtum der dichterischen Phantasie zu veranschaulichen, die sich immer von neuem an der Idee des Testaments inspiriert und immer neue Vergleiche zwischen dem Erben und der Erbschaft ausheckt:

caput – judicantibus (Ml), magistratibus (B), papalibus (Wo).
aures – cardinalibus (Ml, Mn, L, Wo), judicibus (B), ridiculis (Wi).
oculos – custodibus (B), virginibus pro speculo (Mn), legentibus (Wi)
visum – lectoribus (L).
dentes – senibus (Wi), laceratoribus (L).
labra – preconibus (B).
nares – tabacariis (B).
linguam – predicantibus (Ml), mulieribus (B), monialibus (L).
vocem – cantoribus (Mn, B, Wi, Wo), cantantibus (Ml).
sonum – succentoribus (L).
collum – potatoribus (B).
guttur – potatoribus (Wi).
rugas – senioribus (Wi).
carnes (carnem) – volatilibus (Mn), lupis rapacibus (L), jejunantibus (Ml, Wi).
ossa – canibus (Ml, Wi), taxillatoribus (Mn)[13]) *lustralibus (Wo)*[14])
viscera – vulturibus (Ml), famelicis (Wi).
crucem – viris papalibus (Mn), papalibus (Ml, L), clericis (Wi).
dorsum – portantibus (Ml, Wi, L).
spinam dorsi – monachis (Wi).
pellem – sutoribus (Ml), canonicis (B), mercatoribus (L).
cutem – sutoribus (Wi), pellifariis (Mn)[15]), *scharhansibus (Wo)*[16])
crines – sellatoribus (Ml, Wi).
pilos – sellatoribus (L), callatoribus (sic, Mn)[17]).

[13]) Würfelspieler (Ducange VIII, 42).
[14]) Steuereinnehmer (?).
[15]) pelliparii (Ducange).
[16]) Prahlhans, Maulheld (Grimms Wtb. VIII, 2218).
[17]) calator, Ausrufer?

Digitized by Google

pedes – ambulantibus (Ml, Wi, L), tabellariis (B)[18])
ferrum – fabrentibus (sic, Mn)[19])
gumphos – pectinariis (Mn)[20])
ungulas – fricantibus (Wi).
cor et loquela – praedicatoribus (Mn).
lac – nutrientibus (Wi).
jecur – caponibus (Wi).
lolium – doctoribus (B).
fel – apothecariis (Wi).
culum – fistulatoribus (Mn), sufflantibus (L), osculantibus (Wi).
ventum – navigantibus (L).
stercus – medicis (Wi).
merdam – stercorantibus (Wo).
urinam – physicis (Wi).
caudam – venantibus (L), virginibus (Wi), minoribus (Mn, Ml).
priapum cum testiculis – viduis (Ml, Wi).
lectum – monialibus (Wi).
virgam – scholaribus (B), mulieribus (L).
umbram – litis partibus (B).
curum (sic) – pastoribus (B).
ferociam – bellantibus (Wi).
tarditas – senibus (B).
ruditas – pueris (B).
simplicitas – monachis (B).

(Nur in diesen drei letzten Wendungen ist an Stelle des *do* mit Akk. d. Sache und Dat. d. Pers. eine andere Konstruktion gewählt: *Senibus sit tarditas* etc.)

Im Vergleich zum antiken Testament ist die Zahl der verteilten Körperteile stark vermehrt, unfeine Körperteile und die Genitalien werden keineswegs vergessen, auch Eigenschaften, wie Einfalt und Langsamkeit, kommen zur Verteilung. Wenn der Schatten den streitenden Parteien gegeben wird, liegt eine Beziehung auf Apulejus Metamorphoseon (IX, Schluß) vor. Die im Nachlaß bedachten Erben sind entsprechend zahlreich. Während die weltliche Obrigkeit nur durch Richter und Magistratspersonen vertreten ist, erscheint der geistliche Stand durch Päpstliche, Kardinäle, Predikanten, Kanoniker, Kleriker, Mönche, Nonnen und Minoriten. Handwerker, wie Schuster, Pelzer, Sattler, Kammacher, Pfeifer, Schiffer, Lastträger, Abreiber u. a. werden bedacht. Auch Wächter, Ausrufer, Briefträger, dazu Kaufleute, Apotheker, Ärzte. Spaziergänger und Vorleser werden ebenso beschenkt wie Spieler, Trinker und Hungerleider. Ganz allgemein erhalten Knaben und Jungfrauen, Frauen und Witwen sowie Greise ihren anzüglichen Anteil. Die Tierwelt geht nicht leer aus, wie Wölfe, Hunde, Geier, Kapaune und Federvieh. Die komische Beziehung zwischen dem Erbstück und dem Erben bewegt sich im Harmlos-Scherzhaften, zuweilen im Eindeutig-Derben, öfters im Übermütig-Frechen. Die Strophenform erforderte gedrungene Zuspitzung des Scherzes, Witzes oder Spottes, ohne breit ausladender Satire Raum zu gewähren. In allen Liedern folgt der Verkündigung des Testaments ein kurzer Schluß. Text L endet in eine Anrufung Jupiters, der dies

[18]) Briefbote.
[19]) Zu *faber*, Schmied.
[20]) Kammacher.

Digitized by Google

Testament gnädig annehmen möge, die übrigen Fassungen sprechen vom endgültigen Tod und Begräbnis des Esels — *Deo gratias, amen!* (Ml), *Requiescat!* (M), in Wi vollziehen die Raben auf grüner Wiese das Leichenbegängnis. B schließt mit einem neckischen Vers, wonach der, der dieses Testament etwa ungewöhnlich finden sollte, selbst in einen Esel verwandelt werden solle.

Außer dieser längeren Fassung gibt es eine kürzere, abweichende in sieben Strophen, die J. Feifalik nach einer Prager Handschrift des 15. Jahrhunderts veröffentlicht hat [21]). Die ersten drei Strophen stimmen mit den obigen Texten ziemlich überein; der Kehrreim heißt etwas anders: *Ofe, ofe, ofe, moriens ase e, vellem mori pro tibi!* Hätte der Bauer seines Esels Tod geahnt, würde er ihm unter anderm auch einen Gürtel mit einer kleinen Ledertasche gekauft haben. Dann folgt in vier Strophen die Klage des Bauern über seinen nicht wieder erwachenden Esel, wodurch Gelegenheit gegeben ist, das Requiem und die Messe zu parodieren. Er bittet den Priester, dreimal die Sterbeglocke zu läuten und feierlichst zu singen und

Ad ecclesiam ibimus
requiem cantabimus,
asinum servabimus,

wobei *asinum* an *animam* anklingt.

Paul von Winterfeld [22]) übersetzt diese Stelle:

Zur Kirche gehen wir allesamt
Und halten ihm das Totenamt,
Die Eselseelenmesse.

An die Testamentsidee erinnert es, wenn das Fleisch den Würmern, das Fell den Schustern und die Seele den bösen Geistern *(anima demonibus)* gegeben wird. Merkwürdig ist die Schlußstrophe: *O vos cuncti bauari, sumite caudam asini / cum ea suspendimini!* H. Palm las *Bavari* und fand die Strophe charakteristisch für den nationalen Haß der Böhmen gegen die Bayern. Winterfeld übersetzt „Ihr Bauern", was nur möglich ist, wenn man die Latinisierung einer frühnhd. Form *baur* (mhd. *bûr*) annimmt. Diese kürzere Fassung mit etwas individuellerem Gepräge scheint im Vergleich zu der längeren die zeitlich spätere zu sein.

Wir müssen das Wolfenbütteler Bruchstück der längeren Fassung nochmals erwähnen, um anzumerken, daß sich dieser Mischtext unter Luthers Tischreden [23]) zum April 1532 findet. In dem lateinischen Text nach der Sammlung des Konrad Cordatus ersetzte der Reformator bezeichnenderweise die *papales,* denen das Eselshaupt zugesprochen wird, durch *papisti* (die *ossa* kommen den *fusoribus* zum Würfelspiel zu). Die Fassung nach den Aufzeichnungen Aurifabers bringt eine interessante

[21]) S. B. der Wiener Akademie. Phil.-histor. Klasse Bd. 36 (1861), 172 Altböhmische Lieder etc.

[22]) Deutsche Dichter des lateinischen Mittelalters in deutschen Versen, hg. von H. Reich, München, 1913, S. 228, Des Esels Tod. Winterfelds Übersetzung ist flott hingesetzt, aber gibt dem für den Gesang bestimmten Urtext eine kunstvollere Note, indem er die 7 dreizeiligen Str. zu 4 sechszeiligen Str. mit der Reimstellung aab ccb umwandelt; er verbindet die 1. Str. des Originals mit dem Refrain und dann je 2 Str. zu einer.

[23]) Weimarische Ausgabe: Tischreden Bd. II (1913), S. 537 Nr. 2602.

Digitized by Google

deutsche Übertragung: „Der Esel bescheidete im Testament den Papisten sein Häupt, den Cardinälen die Ohren, den Sängern die Stimm, den Mist den Tünchern (frei nach *merdam stercorantibus),* die Beine den Spielern, die Haut den Scharrhansen und Kriegsgurgeln zur Pauke und Trommel."

Ob das *Testamentum asini* der Vaganten auch in metrischer Form als sangbares Lied in die mittelalterlichen Vulgärsprachen übersetzt wurde und gar als „Volkslied" ins Volk gedrungen ist, läßt sich nicht unmittelbar erweisen. An sich ist es nicht unmöglich, zumal in den romanischen Sprachen, wofür die später zu erwähnenden, durch die volkskundlichen Sammlungen des 19. Jahrhunderts ans Licht gezogenen *Testaments d'âne* u. a. anzuführen wäre.

Die dritte Entwicklung erfährt das Motiv zur Zeit des Humanismus. Von den vagierenden Klerikern des Mittelalters zu den nicht minder beweglichen, zum Scherz und zur Invektive neigenden, der Kirche und ihren veräußerlichten Formen kritisch gegenüberstehenden Humanisten ist der Übergang leicht und natürlich. Da sie philologisch tiefer schürften, gingen sie auch hier gewissermaßen auf die Quelle zurück, auf das *Test. porc.* Kein Geringerer als Erasmus von Rotterdam erwähnt es in der an Thomas Morus gerichteten Vorrede seines weitverbreiteten *Encomium Moriae* (1509). Um zu rechtfertigen, daß er als Theologe sich hier einer scheinbar unchristlichen, komisch-satirischen Schreibart bediene, beruft er sich auf seine literarischen Vorgänger in der Antike, den Froschmäusekrieg, die verschiedenen Enkomien, Lukian, Apulejus und zuletzt auf das *Test. Grunnii Corocottae porcelli,* dessen sogar der „göttliche" Hieronymus gedenke. Nicht weniger als drei Humanisten haben sich als Herausgeber um die Miszelle bemüht: der elsässisch-augsburgische Ottomar Luscinius (Nachtigall) — Straßburg 1522, der Tübinger, später Wiener Joh. Alex. Brassicanus (ursprünglich Köl) — Wien 1529 (später Paris 1532) und der sächsische Schulmann Georg Fabricius — Basel 1549 (?). Von diesen erhebt *Luscinius*[24]), der gelehrte Facetist, der Herausgeber der Schwanksammlung *„Joci ac sales mire festivi"* (1524), auch literarische Ansprüche. Bei ihm ist die Textausgabe nur ein Anhängsel zu einem Dialoge *Grunnius sophista sive pelagus humanae miseriae* etc., in dem Nisobarbarus die Notwendigkeit der humanistischen Studien gegen den unwissenden, die scholastische Theologie persiflierenden Sophisten Grunnius verteidigt. Aus solcher frei schaffenden Neigung heraus versteht man es, wenn Luscinius in arger Spottlust moderne Zusätze in den alten Text[25]) einschmuggelte, wofür ihn freilich Brassicanus, vom philologischen Standpunkt aus mit Recht, weidlich gezaust hat. Da Luscinius bei seinen sich nur auf die Legate beziehenden Erweiterungen nicht durch den Zwang der metrischen Form zu der gedrungenen Kürze genötigt ist, die die Vagantenlieder auszeichnet, so ergänzt er mehrfach die einzelnen testamentarischen Bestimmungen in gemächlicher Prosa durch begründende Erklärungen. Ich gebe die 39 Legats-Zusätze in Übersetzung:

[24]) Vgl. über ihn die bibliographischen Angaben bei Förstemann-Günther, Briefe an Erasmus von Rotterdam, 1904, S. 386; Allg. dtsch. Biogr. 19, 655.

[25]) Veröffentlicht mit der Versbearbeitung von Johannes Weber (s. u.) von Otto Clemen in den Neuen Jahrb. Jg. 13 (1910), S. 458 f.

Digitized by Google

Die Haut zum Einbinden der Bücher oder für äußerst feste, daraus herzustellende Riemen.

Den alten Weibern die Zähne.

Den mit Krätze und Hautausschlag Behafteten die Klauen, um damit das Jucken zu lindern.

Den Spielern die Knöchel.

Den Fürsten die Ohren, um mit ihnen die Unterdrückten und Hülfeflehenden anzuhören.

Den Stolzen, die neben sich alle verachten, die Augen.

Den Läufern, um die Sandalen schmiegsam zu machen, das Fett.

Den Neugierigen den Rüssel.

Den dummen und starrköpfigen Sophisten das Gehirn.

Den Geilen die Lenden und Schamteile.

Den Familienvätern Deutschlands die Hinter- und Vorderschinken nebst Würsten, die alle zur besten Ernährung unter verräucherten Dächern hängend aufbewahrt werden.

Den Stutzern die in einen Schopf zusammengebundenen Haare, die zur Verfeinerung des Haupthaares und zum Schmuck geeignet sind.

Den Delikatessenbereitern die Därme, um aus ihnen allerlei Würste zu machen, wie *insitia, hilla, apexabo et botellus.*

Den Wankenden und Schwankenden die Füße.

Den Unverträglichen und Aufsässigen das Haupt.

Die Stunden, Tage, Nächte, Monate und was zum Kreislauf dieser Zeit gehört, den Wucherern.

Den Sängern langanhaltenden Atem.

Den Paralytikern und Podagristen den Gang.

Den Faulen den Schlaf.

Den Müßiggängern und Mönchen die Mästung.

Den Neidern und Hassern die Magerkeit.

Den Fiebernden den Trunk Wassers.

Den Kaufleuten und Franziskanern die langen Wanderschaften.

Den Kränkelnden und Karthäusern Karzer und das Lebendigbegrabenwerden [26]).

Den Streitsüchtigen das Grunzen.

Den Habsüchtigen ständig gehäuften Unrat.

Den Frauen Bäder.

Den Pannoniern (Ungarn) den Stall.

Den Wissenchaftsbeflissenen die Nachtwachen.

Den Hürlein die Brünste.

Den Schwelgern säuische Sitten beim Schmausen.

Den Betrunkenen das Rülpsen.

Den an Kolik und Bauchgrimmen Leidenden das, was sie einzig und allein wünschen, den Furz.

Den Wagenvermietern, Postreitern und Ringkämpfern das Wälzen im Koth.

Den Mißgünstigen, damit auch die Krankheiten nicht der Erben entbehren, die Bräune.

Den durch unmäßigen Venusdienst oder eine andere Zügellosigkeit Geschwächten unsern Grind oder, wie die Menschen sagen, den Aussatz.

Den blutdürstigen Kriegern Abschlachtung sowie frühzeitigen und gewaltsamen Tod.

Den Empirikern (Harnbeschauern) den Urin.

---

[26]) Nach O. Clemen wird in reformatorischen Flugschriften oft behauptet, daß renitente Mönche lebendig begraben (sakrifiziert) wurden.

Digitized by Google

Die Excremente — da sie nämlich das Letzte sind und es den Bauern in den Sinn kam, sie zur Düngung zu sammeln und weil, wie ich sehe, Columella entgegen aller anderer Meinung unsern Dünger tadelt — so vermache ich nunmehr dies, was es auch immer an Geschenk ist, dem verfluchten Koch, damit er nicht unbeschenkt übrig bleibt.

Da ist Antikes und Modernes keck durcheinander gerührt! Der Humanist im engeren Sinn kann sich eine gelehrte Aufzählung der verschiedenen, für uns kaum unterscheidbaren italischen Wurstarten ebensowenig versagen wie ein Zitat aus Columella, *De re rustica* (2,15). Der Humanist im Sinn neuerer, wegweisender Weltanschauung versetzt den Scholastikern und päpstlichen Theologen, den sogen. Sophisten, einen Schlag ins Gesicht, wenn er sie *indocti et pertinaces* nennt und ihnen das Sohweinsgehirn verschreibt. Spitzige Bemerkungen über Franziskaner und Karthäuser geißeln Mißbräuche des Ordenswesens. Was die Vaganten den Kardinälen zuerteilten, die Ohren, gibt Luscinius den weltlichen Fürsten, um Bedrängten ein williges Ohr zu leihen. Medizinisches wird gerne verwandt: Angina, Scabies, Phthiriasis, Lepra neben Fiebernden, Paralytikern, Podagristen und Empirikern. Manches ist zwar noch harmlos, gemütlich gesehen, wie die Gabe der Rauchschinken für Germaniens Familienväter, aber es liegt in diesen Zusätzen doch schon etwas von dem ausgesprochen satirischen Ton der humanistisch-reformatorischen Bewegung.

Diese stark erweiterte Fassung des *Test. porc.* bildet die Grundlage einer Übertragung in deutsche Reime: Ein Testament eins Schweins, gedruckt ohne Ort- und Zeitangabe auf 4 Bl. 4° (ein Exemplar in der Ratsschulbibliothek in Zwickau). Auf dem Titelblatt nennt sich in einem gereimten Vorwort ein bislang nicht bekannter Johannes Weber als Verfasser, der das Testament „vom latein in das deutsch gebracht" (darunter ein Holzschnitt: ein Schwein vor einem Futtertrog). Der humanistisch gebildete Dichter gestaltete den Text des Luscinius (1522) in 162 vierhebigen, paarweis gereimten Knittelversen nebst einer kurzen Prosaeinlage mit einer gewissen künstlerischen Freiheit, indem er den Inhalt nach Möglichkeit verdeutschte und aus den zahlreichen Legaten auswählte. Nur der Zeuge *natarius Lardo* und der Hinweis auf Columella erinnern direkt an die lateinische Vorlage. In der Vorgeschichte werden deutsche Namen, wie Jörg Pfeffersack, Hans Bratzsau und der Koch Heintz genannt. Das Schwein bestimmt zunächst:

Mein vatter, Contz ebertzan,
Der soll XXX scheffel eckern han,
XXXX metzen bescheyd ich meiner mutter
Des claren weytzen vor yr futter,
Mein schwester Göltz mit langen borsten
Soll haben XXX fiertel gersten.

Der erste Name ersetzt Verrinus, der zweite (von gelzen = verschneiden) die Quirina. Das *principibus aures* etc. kommt gut heraus:

Den fursten und herren hoch geborn
Vorschaff ich meine große orn,
Das sy der armen leyth dar mit
Vorhoren antwurt, clag uund bit.

Digitized by Google

Ebenso die Rauchschinken:

Die haus vetter der teutschen nocion
Sollen die II seythen speck hon,
Die brattwyrst und die hammen auch,
Und sollenß hencken in den rauch,
Beware mit gantzem fleyße,
Des iar langk brauchen tzuer speyße.

Neu hinzugefügt ist ein Spott über die Bettelmönche als Käsejäger und die wandernden Krämer, die Stationerer [27]) genannt:

Den keßdreschern geb man, daß ist mein rat,
Als mir man offt auch geben hat:
So ich kam in eins becken haus,
Do iagt man mich mit eim knitteln auß,
Die selb gab wyrt hinfurt nu eben,
Den statzelierern sol man sie auch geben.

Ob diese ansprechende Eindeutschung, dieses komische Epyllion in gutem Volksdeutsch Anerkennung und Verbreitung gefunden hat, steht dahin.

Das Motiv des fiktiven Testaments durchläuft also in der Form des Tier-Testaments in ganz natürlichem, geschichtlichem Ablauf drei Stadien. Es gelangt vom Prosaschwank der römischen Schuljugend über die Liedform der vagierenden Kleriker des Mittelalters zu der epischen Gelehrtendichtung des Humanismus, stets in enger Anpassung an das jeweilige Kulturmilieu, auf der zweiten und dritten Stufe auch als Ausdruck geistiger Strömungen. Die Entwicklung geht von unten nach oben, von kollektiven zu individuelleren Formen. Der rein künstlerische Höhepunkt liegt im Vagantenlied.

(Fortsetzung folgt.)

---

[27]) Vgl. Karl Bücher, Die Berufe der Stadt Frankfurt a. M. im Mittelalter, Leipzig 1914, S. 120.

Digitized by Google

Die niederdeutschen evangelischen Kirchen-Ordnungen des sechzehnten Jahrhunderts als Quelle zur deutschen Kulturgeschichte.

Von **Johannes Wilken.**

Quellen: Die niederdeutschen evangelischen Kirchenordnungen des sechzehnten Jahrhunderts nebst dazu gehörigen Visitations-Instruktionen und -Abschieden, in den Sammlungen von Ae. L. Richter „Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts", Weimar 1845 ff. und Emil Sehling „Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts", Leipzig 1902 ff.

Verzeichnis der erwähnten Kirchenordnungen.

1. Hadeln	1526	21. Mecklenburg	1552
2. Braunschweig	1528	22. Brandenburg	1552
3. Hamburg	1529	23. Stralsund	1555
4. Lübeck	1531	24. Hamburg	1556
5. Bremen	1534	25. Jever	1562
6. Stralsund	1535	26. Thorn	1560/70
7. Pommern	1535	27. Lüneburg	1564
8. Hannover	1536	28. Preußen	1568
9. Mecklenburg	1540	29. Wolffenbüttel	1569
10. Brandenburg	1540	30. Pommern	1569
11. Calenberg	1542	31. Curland	1570
12. Schleswig-Holstein	1542	32. Oldenburg	1573
13. Pommern	1542	33. Hoya	1573
14. Lüneburg	1543	34. Thorn	1575
15. Osnabrück	1543	35. Lüneburg	1575
16. Wolffenbüttel	1543	36. Hoya	1581
17. Hildesheim	1544	37. Braunschw. Grubenhagen	1581
18. Ritzebüttel	1544	38. Stüblau'scher Werder	1582
19. Bergedorf	1544	39. Lauenburg (Niedersächsische)	1585
20. Preußen	1544	40. Danzig	1612

Nicht den Namen, wohl aber die Bedeutung von Kirchenordnungen besitzen:

1. Preußische Bischofswahl	1568	5. Pommersche Synodalstatuten	1574
2. Danziger Kirchenordinanz	1570	6. „ Agende	1569
3. Mecklenb. Consistorialordn	1570	7. Mandat des Erzbischofs Sigism. v. Magdeburg	1546
4. Brandenb. Vis. u. Consistordn.	1573		

Einleitung.

Unter den Epochen der deutschen Vergangenheit nimmt das sechzehnte Jahrhundert unstreitig einen hervorragenden Platz ein. Vollzog sich doch in ihm die größte geistige Bewegung, die dem deutschen Volk im Lauf seiner Geschichte beschieden war und die seinem Denken und Fühlen für lange Zeit, vielleicht für immer ihren Stempel aufgedrückt hat. Kein Wunder, daß die Historiker sich diesem denkwürdigen *saeculum* mit besonderer Liebe gewidmet und seine reichlich fließenden Quellen in ausgiebigem Maße benutzt haben. Eine Ausnahme von dieser Regel bilden jedoch die evangelischen Kirchenordnungen, die, fast sämtlich im sechzehnten Jahrhundert entstanden, zwar im Hinblick auf Lehre, Kultus und verfassungsrechtliche Bestimmungen von Theologen und Juristen mehrfach behandelt sind, bei den Kulturhistorikern dagegen, soweit ich sehe, bis

Digitized by Google

heute nicht die gleiche Beachtung gefunden haben. Wohl finden sich in der einschlägigen Literatur gelegentliche Hinweise auf die Kirchenordnungen und mehr oder weniger ausführliche Zitate aus denselben, aber zu einer speziellen Untersuchung und zusammenfassenden Darstellung der in jenen Quellen zerstreuten kulturgeschichtlichen und volkskundlichen Elemente ist es bislang noch nicht gekommen. Von den beiden mir bekannt gewordenen Abhandlungen, die sich eingehender mit der in Rede stehenden Materie oder wenigstens einem größeren Teil derselben beschäftigen — „Jul. Bauer, Kirchliche und sittliche Zustände in den lutherischen Gemeinden Niedersachsens im Reformationsjahrhundert" (Zeitschrift für niedersächsische Kirchengeschichte, Bd. 12, V. Jahrgang) und „R. Franke, Sitten und Unsitten im kirchlichen Leben des evangelischen Sachsenlandes im Jahrhundert der Reformation" (Mitteilungen des Vereins für Chemnitzer Geschichte, Bd. 13, 1904/05) — berücksichtigt die letztere lediglich die sächsische Kirchenordnung von 1580, die erstere nur einige, etwa im Bereiche des heutigen Hannover und Braunschweig herausgegebene Kirchenordnungen, noch dazu ohne genauere Quellenangabe.

Wenn ich daher im folgenden versuche, durch einen bescheidenen Beitrag diese Lücke ausfüllen zu helfen, so ist es mir bei der Fülle des Materials — die Richter'sche Sammlung der evangelischen Kirchenordnungen (Weimar 1845 ff.) zählt 165 Schriftstücke, die noch unvollendete Sehling'sche bereits deren 673, wobei allerdings nicht nur die eigentlichen „Ordnungen", sondern auch die zahlreichen Visitations-Instruktionen und -Abschiede mitgerechnet sind — freilich unmöglich, im Rahmen der vorliegenden Abhandlung die Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts in ihrer Gesamtheit in den Kreis meiner Betrachtung zu ziehen — dazu wird, wie ich hoffe, mir später noch Gelegenheit gegeben sein —, vorerst muß ich mich bescheiden und richte daher mein Augenmerk lediglich auf die niederdeutschen Kirchenordnungen und die innerlich zu ihnen gehörenden Visitations-Abschiede und -Instruktionen, deren Studium durch das oben erwähnte, groß angelegte Sammelwerk von Emil Sehling wesentlich erleichtert worden ist und die daher im folgenden soweit wie möglich nach dieser Ausgabe zitiert werden [1]). Dabei bin ich mir des engen Zusammenhanges, der zwischen den niederdeutschen Kirchenordnungen einerseits und den oberdeutschen andererseits besteht, wohl bewußt. Ich verkenne nicht, um nur die wichtigsten Punkte hervorzuheben, daß der aus Melanchton's Feder stammende „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum Sachsen" von 1528 nicht nur die Grundlage für die von Bugenhagen verfaßten niederdeutschen Kirchenordnungen

[1]) Einige niederdeutsche Kirchenordnungen, nämlich die Braunschweiger von 1528, die Bremer 1534, die Hannoversche 1536, die Schleswig-Holsteiner 1542, die Osnabrücker 1543, die Wolffenbütteler 1543, die Hildesheimer 1544, die Wolffenbütteler 1569, die Oldenburger 1573, die Hoya'sche 1573, die Hoya'sche 1581 und die Braunschweiger 1581, sind in dem 1913 — hoffentlich nur vorläufig — abgeschlossenen Werke von Sehling nicht enthalten und werden daher nach der Richterschen Ausgabe, in der sie mir allein zugänglich waren, angeführt werden. Leider bringt nur Richter weite Teile der Kirchenordnungen, statt im Wortlaut, in stark gekürztem Zustand, der sie für andere als bloß kirchenrechtliche Untersuchungen wenig brauchbar erscheinen läßt.

Digitized by Google

gebildet hat, sondern zum großen Teil auch in die oberdeutschen Kirchenordnungen, wie die Nürnberger von 1533, die Württemberger von 1553, die Pfalz-neuburg'sche von 1554 u. a. übergegangen ist. Ebensowenig übersehe ich die Tatsache, daß zwei namhafte niederdeutsche Kirchenordnungen, die Mecklenburgische von 1540 und die Brandenburgische von 1552, einen genauen Abdruck der oberdeutschen Brandenburg-Nürnberg'schen Kirchenordnung von 1533 bzw. deren ein Jahr später in Magdeburg veranstalteter niederdeutscher Ausgabe darstellen, während umgekehrt die stellenweise von Melanchton geänderte und verbesserte Meckl. K.-O. von 1552 wörtlich in der Wittenbergischen K.-O. von 1569 und fast wörtlich in der Liegnitzer von 1594 wiederholt worden ist. Trotz dieser mannigfachen gegenseitigen Beziehungen enthalten jedoch m. E. beide Gruppen von Kirchenordnungen — der (relativen) Selbständigkeit der beiden Kulturkreise, denen sie entstammen, entsprechend — des Eigentümlichen und Unterschiedlichen genug, um eine gesonderte Behandlung derselben zu rechtfertigen und zu ermöglichen.

Schon äußerlich unterscheiden sie sich dadurch, daß, während die oberdeutschen K.-O. des 16. Jahrhunderts, wie natürlich, sämtlich in hochdeutscher Sprache geschrieben sind, eine beträchtliche Anzahl niederdeutscher K.-O., nämlich die Hadeler von 1526 (bei Sehling in der Fassung, die sie 1546 erhielt, abgedruckt), die Lüneburger Artikel von 1527, die Braunschweiger (städtische) K.-O. von 1528, die Hamburger von 1529, die Lübecker von 1531, die Bremer von 1534, die Stralsunder von 1535, die Pommerschen von 1535 und von 1542, die Mecklenburgische von 1540, die Schleswig-Holsteiner von 1542, die Braunschweig-Wolffenbütteler von 1543, die Osnabrücker von 1543, die Bergedorfer von 1544, die Ritzebütteler von 1544, die Hildesheimer von 1544, die Hamburger von 1556, die Jeversche von 1562, die Pommersche von 1569, die Pommersche Agende von 1569 sowie die Colbergsche Klosterordnung von 1586, in niedersächsischer Mundart abgefaßt sind. Die Kirchenordnungen bestätigen somit, was auch aus sonstigen literarischen Zeugnissen [2]) hervorgeht, daß bis zum Ausgang des 16. Jahrhunderts in den Küstenländern der Ost- und Nordsee, ja selbst mitten im Binnenlande der niederdeutschen Tiefebene, wie das Beispiel einiger Braunschweiger sowie der Hildesheimer K.-O. zeigt, das Niederdeutsche nicht bloß die Umgangssprache des gemeinen Mannes, sondern in gleicher Weise die der gebildeten Stände war, an die sich die Kirchenordnungen naturgemäß in erster Linie wandten.

Hiermit steht nicht in Widerspruch, daß eine Reihe niederdeutscher Kirchenordnungen, nämlich die Hannoversche 1536, die Brandenburger 1540, die Lüneburger 1543, die Calenberg-Göttinger (für arme ungeschickte Pfarrherrn) 1542 (1545 auf Bitten der Pastoren ins Plattdeutsche übersetzt), die Preußische von 1554, die Mecklenburgische von 1552 (1557 in Rostock ins Plattdeutsche übertragen), die Brandenburger von 1552, die Braunschweig-Lüneburger von 1564, die Preußische von 1568, die Braunschweig-Wolffenbütteler von 1569, die Kurländer von 1570, die Danziger Kirchenordinanz von 1570, die Oldenburger von 1573, die Hoya-

[2]) Siehe Behaghel, Geschichte der deutschen Sprache, Straßburg 1905, S. 67; ferner: W. Otto Beese, die nhd. Schriftsprache in Hbg. während d. 16. u. 17. Jahrhunderts, Kiel 1902.

Digitized by Google

ische von 1573, die Hoyaische von 1581, die Braunschweiger von 1581 sowie die niedersächsische (Lauenburger) von 1585 in hochdeutschem Sprachgewand erschienen. Diese zunächst auffallende Tatsache erklärt sich hinreichend aus dem starken Abhängigkeitsverhältnis der genannten Ordnungen gegenüber Wittenberger Theologen bezw. oberdeutschen Kirchenordnungen, die ihnen als Quelle und Muster gedient haben [3]).

Bezeichnend für die niederdeutschen Kirchenordnungen wie für die niederdeutsche Art überhaupt erscheint ferner der Sinn für Humor und volkstümliche Ausdrucksweise, der sich namentlich in den plattdeutsch geschriebenen Kirchenordnungen beobachten läßt. So wird z. B. in der Lübecker K.-O. 1531 das Geld, das bisher für Ablaß, Messelesen, Wallfahrten u. dergl. „Narrenwerke" unnütz vertan wurde, als eine Gabe an *„des düvels tante"* bezeichnet [4]). Wenn es sich darum handelt, in den Schulen einen Hofraum zu schaffen, so wird dies damit begründet, daß, während der Kantor Gesangunterricht erteile, doch die übrigen Lehrer und Schüler die Möglichkeit haben müßten, solchem *„singent edder hülent"* aus dem Wege zu gehen [5]).

„Quackelpredikere hebben wi genoch gehadt" spöttelt die Braunschweiger K.-O. von 1528 sowie die Hamburger von 1529 [6]). Ebendort heißt es im Hinblick auf unwissende und aufgeblasene Pfaffen: *Konde doch wol ock ein bure solck ein almutium dregen unde striken dat geldt na sick. Wat don se meer?* [7])

Die große Bedeutung guter Schulen wird in der Einleitung der Lübecker K.-O. mit den köstlichen Sätzen verteidigt: *me secht wol, dat etlike geleret sind und dar neven doch narren. Ick överst wet nicht, oft ok sülke narren geleret sind. Ick wet överst wol, dat me kunst misbruken kan, alse ok aller gaven gades. Ümme sülkes misbrukes willen mot me gades gaven, de so notlik sind, den andern nicht vorhindern. Dar mot jo ein Judas im spele sin, scholde darümme de here Jesus neine apostle hebben?"* [8]) Tägliche Unterweisung in Gottes Wort und Geboten, meint die Hamburger K.-O. von 1529, werde sicherlich zur Besserung der Jugend und des gemeinen Volkes dienen, *„wen idt dem groten gade buke und sinen poppen nicht vordröte"* [9]) — wenn es den großen Gott „Bauch" und seine Puppen nicht verdrießen würde — offenbar eine Anspielung auf *Philipper 3 vers 19:* „welchen der Bauch ihr Gott ist" und ein drastischer Hinweis nicht nur

[3]) Im einzelnen liegt die Sache so, daß die Hannoversche K.-O. von 1536 „wie aus einem in ihrer zweiten Ausgabe von 1588 abgedruckten Brief Melanchtons an den Stadtsyndikus Sander hervorgeht, zur Begutachtung nach Wittenberg gesandt wurde". R I 277. Die Brandenburger K.-O. von 1540 schöpft im wesentlichen aus der Nürnberger von 1533, die Calenberger von 1542 und die Lüneburger von 1543 ebenfalls, die Preußische von 1544 und von 1568 aus der Sächsischen von 1539. Die Brandenburger von 1552 ist, wie oben erwähnt, ein wörtlicher Abdruck der Nürnberger von 1533, die Mecklenburger von 1552 wurde Melanchton zur Begutachtung vorgelegt, und von ihr hängen wiederum die Braunschweig-Lüneburger von 1564, die Braunschweig-Wolffenbüttler von 1569, die Kurländer von 1570 und die Oldenburger von 1573 ab, während die Braunschweiger von 1581 und die niedersächsische von 1585 durch die sächsische von 1580 beeinflußt sind. Vgl. Richter Bd. II S. 509 ff.

[4]) Sehling Bd. 5. S. 337. [5]) Sehling 5. 340. [6]) Sehling 5. 501.

[7]) Sehling 5. 492. [8]) Sehling 5. 334. [9]) Sehling 5. 491.

Digitized by Google

auf die *papen,* die freilich vor allen andern dieses Gottes *poppen* d. h. gefügige Werkzeuge sind und von denen es an anderer Stelle heißt: *„de wuſten wol, dat se in den buck predigeden"*[10]) oder *„Buckpredigent wille wi nicht mer hebben",*[11]) sondern auf den bei Jung und Alt verbreiteten Materialismus überhaupt. Die Mahnung, das Geld oder den Mammon nicht zu seinem Gott zu machen, begründet die Lübecker K.-O. mit den originellen Worten: *„id möt jo vermalediet gut sin, dat nicht weerd is, dat Chriſtus einen rock dar van scholde krigen, ick swige denn mehr, wi möten id hir alle laten".*[12]) Das richtige Verständnis dieser immerhin etwas dunklen Stelle scheint mir folgendes zu sein: „Das Geld muß ja ein verfluchtes Gut sein, wenn es (lediglich dem Egoismus dient und) nicht einmal den Wert besitzt oder den Nutzen abwirft, daß Christus bezw. die in ihm gleichsam verkörperte, durch ihn repräsentierte Armut notdürftig bekleidet wird, geschweige denn eine gründliche Abhülfe erfährt." Die Gleichsetzung von Christus und den Armen ist ein den niederdeutschen Kirchenordnungen auch sonst geläufiger Gedanke. So schreibt z. B. die Braunschweiger K.-O. von 1528: *„Item to vorne hefft me unnutte den doden na geoffert, unde de leuendigen armen vorsuemet were id ow gut, dat me vnnutte wanheit wendede in nutte wanheit, dat de fruntschop des doden mit den andern vam graue ginge dorch de kerke, vnde offerde Chriſto, dat is, synen notrofftigen in de Caſte der armen, de wile sulk neyn hyslove is, sonder me wet wol wor id tho kumpt"*[13]) und die Mecklenburger von 1552: „das sie den herrn Christum und seine gliedmas die armen pastorn lieben und ehren."[14]) Man vergleiche auch Mattheus 25 vers 40: „Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan", desgleichen die Rothenburger Spitalordnung, worin die Siechen für „Herren und Erben des Hauses, Gutes und der Almosen unseres Herrn Jesu Christi" erklärt werden[15]) oder den Ausdruck: „Christus in dem Lazaro"[15a]).

Einen weiteren Beweis für volkstümliche Ausdrucksweise dürfte die Bezeichnung schlechten Lateins als „Kökenlatin" abgeben, die wir in der Lübecker K.-O. 1531 und der Hamburger 1529 finden[16]).

Kinder und Gesinde — so urteilt die niedersächsische K.-O. von 1585 — gehören in die Katechismuspredigt, damit sie nicht „als unvernünftiges vihe" leben und „wie die seue und queck dahin sterben"[17]).

Adligen Patronen, die den Pfarrern ihr Einkommen verkürzen und deshalb gelegentlich den sarkastischen Beinamen „Kirchenstiefväter"[18]) erhalten, oder sonstigen Kirchenräubern gilt die Warnung: *„genamen geiſtlick gut dyget nicht, id fret dat ander mit sick up".*[19])

Die gleiche Anschauung wird andernorts in die populäre Form gekleidet: „Denn gott als der öberste speisemeister, koch und kellner will kurzumb in seinen predigern mit essen, da ist denken daran verlohren (soll wohl heißen: das ist selbstverständlich). Soll er aber unsernd halben

---

[10]) Sehling 5. 489.

[11]) Sehling 5. 359. 532. [12]) Sehling 5. 336. [13]) Richter I. 117. [14]) Sehling 5. 218.

[15]) Maisch, „Religiös-soziale Bilder aus der Geschichte des deutschen Bürgertums". S. 389. (Leipzig 1893.)

[15a]) Lüb. 31. Sehling 5. 337. [16]) Sehling 5. 342. 497. [17]) Sehling 5. 446.

[18]) Visitations-Instr. Treptau, Grieffenberg und Wollin, Sehling 4. 370.

[19]) Pommern 1535, Sehling 4. 332.

Digitized by Google

kummer leiden, und sein gebühr nicht haben, so will er auch unser speisekammer ausreumen, tisch und schüssel umbstürzen, daß auch wir nichts haben sollen. Denn es heißet in den sachen: *date et dabitur vobis.* Wo nun *frater date abſtirbet, da wirt sein geselle dabitur nicht lange uberig bleiben* [20]). Und erfolget daher endlich, daß beide die obern und unterthan, zugleich schmachten und die poten saugen müssen" [21]).

Auch des folgenden Bildes bedient man sich zur Illustrierung des in Rede stehenden Sakrilegs: „Denn die geistliche kirchengüter seien gewißlich ebener art, wie die adelers federn, daß, wenn sie an frembde personen, denen sie nicht gebüren, gelangen, ihnen ihre vöriges auch wolgewunnen und angeerbtes gut allgemach gar und ganz vorzehren und auffressen" [22]).

Schultyrannen und Stockmeister oder Wüteriche werden an demselben Orte als *„orbilii* oder Schnarker" [23]) bezeichnet, die „weinig frommen bei der jugend schaffen".

Aus diesem Streben nach volkstümlicher, plastischer Darstellung ergibt sich ganz von selber eine Vorliebe für Sprichwörter und sprichwörtliche Redewendungen. Auch hierfür einige Proben. Von der Behauptung, die Heiligen täten im Himmel Fürbitte für uns, wenn wir sie im Gebete darum angingen, heißt es in der Hamburger K.-O. 1529, sie stünde *„up der pilz mouwen",* [24]) auf dem Pelzärmel, d. h. sie sei erlogen.

Der Versuch katholischer Theologen und *„logenpredigere",* ihre Menschensündlein mit Bibelworten zu decken, wird mit der spöttischen Bemerkung abgetan *„se gripen na hernsche und vaten ſtro",* sie greifen nach Harnisch und fassen Stroh [25]).

Das Singen in der Kirche als Chorknaben, sagt die Lübecker K.-O. 1531, habe vielen gelehrten Leuten in jungen Jahren großen Nutzen und Segen gebracht. Den sollten sie jetzt der heranwachsenden Jugend gleichfalls gönnen, *„se schölen de brügge nicht upwerken, wenn frame lüde over dat water willen navolgen".* [26]) Mit kirchlichen Stipendien versehene Studenten sollen nach einjährigem Universitätsbesuch sich in ihrer Heimat mündlich und schriftlich über den Erfolg ihres Studiums ausweisen: *„Mit sülker wise werd me nicht befrüchtende, dat etlike mit gunſt edder vorbede dar to* (nämlich den Stipendien) *kamen, gud win werd sick also sülveſt kreierende."* [27])

Von der guten alten Zeit wird gesagt, daß die heilige Schrift in ihr noch nicht *„so sere under der bank lach"* [28]).

Städten mit zahlreicher Bevölkerung muß man billigerweise mehr Predigerstellen einräumen, denn *„grothe bene möten grothe hosen hebben"* [29])

Mit offensichtlichem Behagen wird das Sprichwort registriert: *„Du liesest eben wie ein nonn den psalter"* [30]) d. h. ohne allen Verstand und Andacht.

---

[20]) Eine Redewendung, die von Luther stammt, siehe De Wette, Luthers Briefe II 174.

[21]) Niedersächs. K.-O. 1585. Sehling 5. 419.

[22]) Niedersächs. K.-O. v. 1585. Sehling 5. 412. Preußen 1568. Sehling 4. 111.

[23]) Sehling 5. 446.

[24]) Sehling 5. 518. Vgl. Schiller-Lübben, mittelniederdeutsches Wörterbuch unter „mouwe, mowe, mawe".

[25]) Sehling 5. 519. [26]) Sehling 5. 347. [27]) Lüb. 31. Sehling 5. 346.

[28]) Ebenda 347. [29]) Hildesheim 1544. Richter II. 80.

[30]) Mecklenb. Klosterordnung 1572. Sehling 5. 253.

Digitized by Google

Begabte, fleißige Knaben sollen von ihren Eltern Gott zum Opfer gebracht werden, daß sie andern Leuten dienen im geistlichen und weltlichen Regiment, denn *„ein is totiden beter dem gemeinen besten, wen teintusent andere"*[31]).

Da *„des pawestes lösgengere, alse de dömpapen"* geistliche Pfründen widerrechtlich an sich gezogen, mußten die rechtmäßigen Pfarrer und Kapellane sich *„mit villigen und vegevures missen und anderer vervöringe behelpen"*, um auf diese Weise den Ausfall an Einnahmen zu decken. Das war sicherlich ein bedauerlicher Mißbrauch des heiligen Sakraments, aber es ging eben auch hier nach dem alten Spruch: *„Judas moste gelt hebben, scholde he ok Jesum vorraden"*[32])

Das gute Einvernehmen zwischen der Geistlichkeit und dem Rat, der seine schützende Hand über dem Predigtamt halte, habe der ersteren — so heißt es in einem Bericht des Superintendenten *Pauli* in *Rostock* vom 17. 11. 1585 — ein viel höheres Ansehn gegeben, woraus man sehen könne, wie viel daran gelegen sei, daß *„Moyses und Ahron* mit einander halten"[33]) — ein Bild, in dem *Moses,* der Gesetzgeber, als Vertreter der staatlichen Autorität, und der bekanntlich redegewandtere *Aron* als Vertreter des Predigtamtes verstanden werden könnte. Größere Wahrscheinlichkeit besitzt jedoch die umgekehrte Deutung: *Moses,* der Mann Gottes und Offenbarer seines Willens = Kirche bezw. geistliches Amt, und *Aron, Moses* rechte Hand und ausführendes Organ, = Staat. Jedenfalls würde diese Auslegung dem Standesbewußtsein der damaligen Theologen, die das Predigtamt als das höchste Amt ansahen, — soviel besser als das weltliche Amt als die Seele besser denn der Leib — am meisten entsprechen.

Aus der Tatsache, daß nach kanonischem Recht die Ehe und Vermischung zwischen allen Personen in *linea recta tam ascendente quam descendente* verboten war, ist „der gemeine Spruch" entstanden: „Wo Adam jtz noch am leben wäre, könnte er nicht zu freien kommen, weil er aller menschen vater ist"[34]).

Um die Notwendigkeit kirchlicher Visitationen zu erweisen, erinnert man wohl an das alte Sprichwort: „des hausvaters augen und fustrit machen den acker fett"[35]).

In die Augen fallende Stiftungen zu machen und die Kirchen mit schönen Bildern und prunkvollen Geräten auszustatten, dazu sind die Leute bereit, klagt die Lüb. K.-O. 1531, aber den armen Lazarus sieht keiner von den frommen Stiftern an, denn *„dar hen kan me de ogene nicht upsperren, wat nicht glenzet, dat gelt nicht"*[36]).

Auch lateinische Sprichwörter oder geflügelte Worte werden gelegentlich erwähnt. *„Hodie mihi, cras tibi"*. Auf Gehorsam und Disziplin sollen die Schulmeister ernstlich halten, weil schon von den Alten mit Recht gesagt sei: *„qui proficit in scientia et deficit in moribus, plus deficit quam proficit"*[37]).

Der Staat aber darf vor unnachsichtiger Bestrafung des Bösen nicht zurückschrecken, weil „der alte Spruch gewißlich wahr" ist: *nulla est utilitas civitatis, quae non habet nervos contra iniusta facientes"*[38]).

[31]) Lüb. 31. Sehling 5. 345. [32]) Lüb. 31. Sehling 5. 338. [33]) Sehling 5. 298.
[34]) Ordnung eines E. E. Raths zu Rostock 1581. Sehling 5. 293.
[35]) Mecklenburg 1552. Sehling 5. 195. [36]) Sehling 5. 337.
[37]) Pommern 1569. Sehling 4. 404. [38]) Meckl. 1552. Sehling 5. 189.

Digitized by Google

Wie diese Beispiele zeigen, ist Luthers Warnung vor Weltfremdheit und abstrakten Erörterungen, sein Ratschlag, Hans und Grete auf den Mund zu schauen, um daraus volkstümliche Redeweise kennen zu lernen, bei den Verfassern der niederdeutschen Kirchenordnungen auf fruchtbaren Boden gefallen. Sie haben es verstanden, den oft recht trockenen und spröden Stoff in eine Form zu kleiden, die vielfach den frischen Erdgeruch bodenständigen Lebens an sich trägt und die Lektüre der Kirchenordnungen stellenweise auch für den nicht fachwissenschaftlich Interessierten anziehend und fesselnd gestaltet.

Wenn wir nach diesen mehr die formelle Seite der nd. K.-O. betreffenden Ausführungen uns nunmehr der Frage nach ihrem Inhalt, soweit er kulturgeschichtliches Interesse besitzt, zuwenden, so dürfte es sich empfehlen, den umfangreichen Stoff nach folgenden Gesichtspunkten zu gliedern:

1. Was lehren uns die nd. K.-O. über die evangelischen Geistlichen, insbesondere ihren Bildungsgrad, ihr sittliches Verhalten, ihre soziale Lage?
2. Wie stand es um die Handhabung der Kirchenzucht?
3. Was erfahren wir über Sitten und Gebräuche, betreffend Sonntagsheiligung, Kindtaufe und Konfirmation, Verlobung, Trauung und Hochzeit sowie Begräbnis?
4. Wie lauten die Nachrichten über das Armenwesen und die Krankenfürsorge?
5. Was hören wir über Volksmoral und Aberglauben? [38a])

I. Die Geistlichen.

Ein Jahrhundert, das wie das sechzehnte, in erster Linie von religiös-kirchlichen Interessen beherrscht war, bedurfte vor allen Dingen gebildeter, sittlich gediegener Geistlichen. Hatte das Ansehen der Kirche im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert hauptsächlich durch die Unwissenheit und sittliche Haltlosigkeit ihrer Priester [38b]) und Mönche unheilbaren Schaden erlitten, so mußte die neue Kirche um so mehr darauf sehen, das geistige und moralische Niveau ihrer Prediger auf eine wesentlich höhere Stufe zu heben. In welchem Maße ihr das gelungen ist, können wir freilich den K.-O. nicht ohne weiteres entnehmen, denn es handelt sich in diesen Quellen im allgemeinen ja nicht um Schilderung von Zuständen, sondern eben um Ordnungen, also um Gesetze und Instruktionen, von denen es zweifelhaft bleibt, ob und inwieweit sie praktisch befolgt oder auf dem Papier stehen geblieben sind, und bei denen nicht immer

[38a]) Die den Kirchenordnungen vielfach eingegliederten Schulordnungen lassen wir, soweit es sich in ihnen um rein pädagogische und schultechnische Fragen handelt, beiseite, da sie uns in Schulprogrammen, in pädagogischen Sammelwerken, wie den *„monumenta Germaniae paedagogica"*, und besonders in dem trefflichen Werk von Mertz „Das Schulwesen der deutschen Reformation", Heidelberg 1902, sowie in der kürzeren, aber nicht minder gründlichen Schrift von Friedrich Roth „Der Einfluß des Humanismus und der Reformation auf das gleichzeitige Erziehungs- und Schulwesen" (Schriften des Ver. f. Reformationsgeschichte, 15. Jahrgang, drittes Stück) hinreichend behandelt zu sein scheinen.

[38b]) J. Hashagen, „Zur Sittengeschichte des westfälischen Clerus am Ausgang des Mittelalters" (Westdeutsche Zeitschrift, Jahrg. 23. Trier 1904). S. 114 ff.

Digitized by Google

ersichtlich ist, ob sie durch tatsächliche Vorkommnisse veranlaßt wurden oder bloße Vorbeugungsmaßregeln darstellen. Immerhin sind sie, zumal in Zusammenhalt mit den entsprechenden Visitationsinstruktionen und -Abschieden, als hervorragende Urkunden des sechzehnten Jahrhunderts [38c]) für die Beantwortung unserer Frage von erheblichem Belang und wohl geeignet, unsere Anschauungen auf diesem Gebiet zu klären und zu vertiefen.

Auf evangelischer Seite ist man, wenn ich recht sehe, weithin geneigt und durch Erziehung und Unterricht gewöhnt, sich von den unmittelbaren Wirkungen der Reformation übertriebene Vorstellungen zu machen. Man sieht in ihr den großen Wendepunkt der Geschichte, der den Schutt und Moder vergangener Jahrhunderte, all das faule und morsche Wesen des „finsteren Mittelalters" beseitigte und mit einem Schlage wie in religiös-sittlicher, so auch in wissenschaftlich-kultureller Beziehung ein neues, lichtes Zeitalter heraufführte, und betrachtet demgemäß die Vertreter der erneuerten Kirche, die vom Zwange des Zölibats und seinen üblen Folgen befreiten evangelischen Geistlichen durchweg als charakterfeste, sittlich hochstehende, wissenschaftlich geschulte Persönlichkeiten. Umgekehrt ist man im römischen Lager, zumal seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, wo durch Gelehrte, wie Döllinger [39]) und Janssen [40]), die katholische Geschichtsschreibung einen mächtigen Aufschwung nahm, unablässig und mit sichtlichem Erfolg bemüht, den Ausgang des Mittelalters auf Goldgrund zu malen und als eine Glanzepoche geistigen und kirchlichen Lebens zu preisen, die Reformation dagegen als die Urheberin einer grauenhaften Verwahrlosung und Verwilderung und ihre Theologen, allen voran Luther selber, als rohe, unwissende, der Völlerei ergebene Gesellen zu brandmarken.

Prüfen wir daraufhin die nd. K.-O., so ergibt sich, daß weder die eine noch die andere jener extremen Anschauungen recht hat, die Wahrheit vielmehr in einer mittleren Linie zu suchen ist oder, genauer gesagt, in einer Linie, die sich mit der landläufigen evangelischen Ansicht zwar keineswegs deckt, ihr aber wesentlich näher kommt als der entgegengesetzten Auffasung. Was zunächst diese letztere, insbesondere die Behauptungen eines Döllinger oder Janssen, betrifft, so erscheinen sie, zumal in ihrer Verallgemeinerung, angesichts der gewaltigen geistigen Arbeit, die evangelische Theologen, und zwar Universitätsprofessoren im Verein mit Männern des praktischen kirchlichen Amts, mit der Abfassung der K.-O. geleistet haben, sowie angesichts des hohen sittlichen Pathos, von dem diese Schriften durchdrungen sind, ebenso unfaßlich wie

[38c]) Eine willkommene Ergänzung der K.-O. und der Visitationsinstruktionen und -Abschiede und eine in mancher Hinsicht bessere Fundgrube als sie bilden ohne Frage die zumeist in den kirchlichen und staatlichen Archiven ungedruckt liegenden Visitations p r o t o k o l l e, da sie weit unmittelbarer als jene die Wirklichkeit des kirchlichen Lebens widerspiegeln, doch dürfte eine Mitberücksichtigung derselben, auch wenn sie mir zur Verfügung gestanden hätten, die einer Abhandlung wie der vorliegenden gezogenen Grenzen beträchtlich überschreiten.

[39]) „Die Reformation, ihre innere Entwicklung, ihre Wirkungen." Regensburg 1848.

[40]) „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters." Freiburg i. Br. 1883—88.

Digitized by Google

unhaltbar. Wir sehen hier ganz davon ab, daß manche K.-O.[41]) weit mehr enthalten als ihr Name vermuten läßt, insofern sie sich keineswegs auf die sogenannten *agenda,* d. h. auf Gottesdienstordnung, kirchliche Amtshandlungen, Ordination der Geistlichen, Pfarrdotierungen u. dergl. beschränken, sondern diesen praktischen Bestimmungen einen ganz ausführlichen, von ebenso großem Fleiß wie gründlicher Gelehrsamkeit zeugenden theoretischen Teil, die sog. *credenda,* vorausschicken oder hinzufügen — die rein dogmatischen und biblisch-theologischen Bestandteile der K.-O. scheiden für die vorliegende Untersuchung naturgemäß aus — um so nachdrücklicher aber weisen wir auf den tiefen sittlichen Ernst hin, der auch in den praktischen Vorschriften, vor allem in den zahlreichen Abschnitten über die Ordination der Kirchendiener zutage tritt. So werden z. B. in der niedersächsischen K.-O. 1585[42]) die an die Geistlichen zu stellenden Anforderungen folgendermaßen formuliert:

1. Erstlich sollen sie gelart und des heiligen göttlichen worts erfahren sein. Denn wo es dem mangeln würde, wie könte er der gemeine gottes nützlichen mit lehren und sakrament reichen fürstehen? Mit was gewissen könte man ihm die seelen sorge vertrauen?

2. Zum andern, soll er auch die gaben von gott haben, daß er bescheidentlich und vorstendiglichen die lehre dem volke fürtragen könne, daß sie es von ihm einnehmen, vorstehen und zu besserunge gebrauchen und behalten mügen. Denn wo es hie auch feilen solte, were den zuhörern, ob er gleich gelart, mit ihme wenig oder nichts gedienet.

3. Zum dritten soll er auch eines erbarn, redlichen, aufrichtigen lebendes und bekanten unergerlichen wandels sein, und wo er ehelich, on ergernusse der ganzen gemeine, und den zuhörern zu gutem exempel, mit den seinen christlich haushalten . . . .

In ähnlichem Sinn äußern sich zahlreiche andere Kirchenordnungen, von denen nur die Brandenburger von 1540 und die Mecklenburger von 1552 als typische Beispiele zitiert seien. In der ersteren heißt es: „Dieweil auch an gottforchtigen, fromen, gelerten und getreuen pfarrern, predigern und kirchendienern . . . am höchsten gelegen ist, soll derhalben das Volk mit allem fleiß vermanet werden, den allmechtigen gott mit ernst um solche treue arbeiter in den schnid der ernten des herrn zu senden zu bitten . . . So sollen auch dieselben, ehr sie *ad possessionen* kommen, . . . fleißig vorhöret werden, ob sie in der leer rein und sonst eins christlichen ehrlichen wandels sein . . . Wiederum begeren wir, ermanen gnediglich und wollen mit ernst, daß die pfarherrn und priester ires amts getreulich warten, sich tag und nacht mit dem göttlichen gesetze und der schrift bekümern, auch eines christlichen guten wandels sich fleißigen und erbarliche priesterliche tracht brauchen sollen, damit sie niemands ergerlich sein . . ."[43]) In der letzteren aber lesen wir: „Nu begreift treue, erstlich, daß wir die lere recht lernen, denn der arzt, der seine kunst nicht kan, ist nicht treu, sondern ein betrieger, so er sich der kunst rümet. Zum andern, ist treue, daß wir beständig in rechter lere sind. Zum dritten, daß wir im dienst vleißig sind, der kirchen zu gewöhnlicher zeit warten etc. und sonst züchtiglich leben"[44]).

[41]) Es sind dies namentlich die Brandenburger 1540, die Pommerschen 1535 und 1563, die Mecklenburgische 1552, die Braunschweig-Lüneburger 1564 und die niedersächsische 1585.

[42]) Sehling 5. 401. [43]) Sehling 3. 85 u. 86. [44]) Sehling 5. 192.

Digitized by Google

Derartige Äußerungen, die, wie gesagt, häufig wiederkehren, zeigen uns, welch' ernste, würdige Auffassung vom geistlichen Beruf den maßgebenden Männern des sechzehnten Jahrhunderts eigen war, und wenn auch zuzugeben ist, daß jenen Aussagen für die Beurteilung der tatsächlichen Qualitäten der evangelischen Geistlichen kein entscheidendes Gewicht zukommt, so müßte es doch sonderbar zugegangen sein, wenn Theorie und Praxis — nicht etwa in einzelnen Fällen, sondern ganz allgemein — sich soweit von einander entfernt haben sollten, wie jene oben erwähnten Kritiker uns glauben machen wollen. Man kann unmöglich annehmen, daß die berufenen Vertreter einer neuen religiösen Bewegung, die geradezu aus dem Gegensatz gegen bis dahin herrschende Entartung und Verflachung geboren war, in ihrer Gesamtheit oder auch nur in ihrer überwiegenden Mehrheit geistig und moralisch minderwertige Leute gewesen seien. Ihr vielfach bewiesenes charaktervolles Verhalten, z. B. anläßlich des Augsburger Interims, dessen gewaltsame Einführung zur Folge hatte, daß „gegen 400 treue Diener des Worts mit Weib und Kind brot- und obdachlos geächtet in Süddeutschland umherirrten" [45]), und dem vollends in den niedersächsischen Städten der heftigste Widerstand geleistet wurde, wovon u. a. die Meckl. K.-O. von 1552 Zeugnis gibt, indem sie das Kaiserliche Interim ohne jede Scheu und Menschenfurcht als „Aufrichtung eines Götzen" kennzeichnet [46]), weist jedenfalls nicht in diese Richtung, und von Unwissenheit und Unbildung zeugt es sicherlich nicht, wenn nach dem Visitationsabschied von 1541 [47]) die Pfarrer der Altstadt Brandenburg im grauen Kloster wöchentlich 1 bis 2 lateinische Vorlesungen über Theologie halten mußten (für Kapläne und andere Priester und Ordenspersonen) und wenn im Vis.-Absch. von 1539 [48]) von einer gleichen Verpflichtung der Pfarrherren zu *Pyritz* die Rede ist, ohne daß ein Zweifel laut wird, ob sie dieser Aufgabe auch gewachsen seien. Nicht ganz so hoch werden allerdings die Fähigkeiten der Pfarrer in der Hamburger und Lübecker Kirchenordnung eingeschätzt Es soll ihnen die Abhaltung von lateinischen Vorlesungen frei stehen so sie *„dar to geſchicket weren"*, doch *„allem manne, ock pastoren is sulckes nicht gegeven"* [49]). Obligatorisch ist es nur für den Superintendenten und seinen Adjutor, der aus der Zahl der Stadtpfarrer erwählt wurde. Diese beiden Geistlichen haben in Hamburg wie in Lübeck die Pflicht, wöchentlich sogar je 4 lateinische Lektionen im sogenannten *lectorium* zu halten [50]).

Unwillkürlich fragt man sich, wieviele Pastoren oder Superintendenten heutzutage wohl imstande wären, eine lateinische Rede oder Predigt — geschweige deren 200 im Jahr — anzufertigen und vorzutragen. Daß

[45]) Joh. Heinr. Kurtz, Lehrb. der Kirchengesch. Seite 462. 4. Auflage.

[46]) Sehling 5. 189. Vgl. auch Paul Drews „Der evangelische Geistliche in der deutschen Vergangenheit" in den Monographien zur deutschen Kulturgeschichte Bd. XII S. 48.

[47]) Sehling 3. 178. [48]) Sehling 4. 519. [49]) Sehling 5. 499.

[50]) Das *„lectorium"* war eine spezifisch Hamburg-Lübeckische Einrichtung. In erstgenannter Stadt hatten in ihm außer den Theologen auch 2 Juristen und 2 Mediziner (ein *medicus* oder *physicus* und ein *chirurgus* oder Wundarzt) dreimal in der Woche Vorlesungen zu halten, *„vor de jennen, de to horen willen"*. Sehling 5. 499.

Digitized by Google

die Überlegenheit der Theologen des sechzehnten Jahrhunderts auf dem Gebiet der lateinischen und teilweise auch der griechischen und hebräischen Sprache durch starke Mängel und Lücken in anderen Wissensbezirken, insonderheit dem Bereich der sogenannten Realien, die in den Schulen und Universitäten damals noch sehr zurücktraten, wieder ausgeglichen wird, soll nicht bestritten werden, ändert aber nichts an der Tatsache, daß sie, zum guten Teil, auf der Höhe der Bildung ihrer Zeit gestanden haben müssen, und mehr kann man billigerweise nicht verlangen.

Unwissende Leute wären auch kaum in der Lage gewesen, den nicht geringen Anforderungen zu genügen, die an die Arbeitskraft und Produktivität der damaligen Geistlichen gestellt wurden. Während heutzutage sonntäglich 1 bis 2 Predigten gehalten werden und Wochenpredigten im allgemeinen zu den Ausnahmen gehören, fanden im 16. Jahrhundert an jedem Sonn- und Feiertage mindestens drei Predigtgottesdienste statt, und zwar, (in genauer Anlehnung an Luthers „Deutsche Messe" 1526 [51])

1. um 5 Uhr *„frue als zur metten"*, hauptsächlich für das Gesinde, *welk velichte des dages nicht meer kan in de karcken kamen"* [52]),

2. um 8 Uhr morgens, die „Mittelpredigt" oder „Messe", in der stets der *parher* oder *parner*, der eigentliche Pfründeninhaber, — niemals der Capellan — amtierte [53]),

3. des Mittags um 12 Uhr oder des Nachmittags um zwei oder drei Uhr, d. h. in den verschiedenen Kirchen der Stadt zu verschiedenen Stunden, *„dat also ein minsche des namiddages, so he wil, vele predicanten kan hören"* [54]).

In Hamburg gab es dann sogar noch einen vierten Gottesdienst *„up den avent in gelegener tidt"*, in dem der Superintendent für die ganze Stadt den *„sermon"* zu halten hatte [55]). Außerdem aber wurde in den Städten die ganze Woche hindurch an jedem Tage, auf dem Lande an zwei bis drei Tagen der Woche gepredigt, und zwar überall *„fro morgen na gelegenheit der tidt"*, ausgenommen in *Pommern*, wo die Sonnabendspredigt auf die Vesperzeit verlegt wird, weil in der Frühe dieses Tages *„alle mann im huse unde markede vorhindert is"* [56]). Rechnet man hinzu, daß für die hohen christlichen Feste je drei Feiertage festgesetzt waren, so ergibt sich für den Lauf eines Jahres die Summe von rund 500 Gottesdiensten — ohne Frage eine höchst respektable Leistung, die rein zahlenmäßig hinter der katholischen Zeit zurückstehen mochte, in Wirklichkeit aber, da es sich niemals um bloß liturgische Feiern, wie es im Mittelalter die Regel war, sondern stets um eigentliche Predigtgottesdienste handelte, alles bisher Gebotene weit in den Schatten stellte. Der Wert dieser enormen Predigttätigkeit dürfte — abgesehen von ihrer rein religiösen Bedeutung — auch für die allgemeine Volksbildung nicht gering anzuschlagen sein, zumal sehr häufig, nämlich außer den sonn- und werktäglichen Früh- und Vespergottesdiensten viermal im Jahr, in der Adventszeit, in den Fasten, in der *„crütz weken"* [57]) (zwischen Himmelfahrt und Pfingsten, wo nach alter Sitte Erntebittprozessionen unter Vorantragung eines Kreuzes stattfanden) und in der Erntezeit *„er men den hoppen aff-*

[51]) Sehling 1, 1 S. 13. [52]) Sehling 5. 350. 288. 504.
[53]) Sehling 5. 504. 3. 166. 286. 4. 78. 148. 181. 188. 355. 435 ff. 551.
[54]) Sehling 5. 350. [55]) Sehling 5. 504. [56]) Sehling 4. 384. [57]) Sehling 1, 2. 439.

Digitized by Google

nimpt" [58]), je zwei Wochen lang täglich Katechismuspredigten gehalten wurden, die als solche sicherlich einen mehr lehrhaften als erbaulichen Charakter trugen, vielfach mit einem förmlichen Examen des Gesindes und der Kinder verbunden waren [59]), und jedenfalls auf dem Lande einen gewissen Ersatz für die oft noch fehlende Volksschule bildeten.

Ob freilich die geistige Höhenlage der Predigten mit ihrer Zahl und ihrer sehr ansehnlichen Länge — mehrfach begegnen wir der Warnung, das Maß einer Stunde nicht (wesentlich) zu überschreiten [60]) — gleichen Schritt gehalten hat, ist eine andere Frage, die kaum mit derselben Sicherheit zu bejahen sein dürfte. Wenn auch nähere Angaben über Form und Inhalt der damaligen Predigt in den nd. K.-O. fehlen — es wird meist nur ganz allgemein die Forderung aufgestellt, Gesetz und Evangelium, Buße und Gnade zu verkündigen — so finden sich doch hin und wieder homiletische Regeln und Winke, die offenbar aus der Praxis jener Zeit geschöpft sind und daher bestimmte Rückschlüsse auf sie gestatten. Die wichtigsten hierher gehörenden Fingerzeige sind m. E. folgende: „*idt schölen ock alle paſtores und predicanten mit flite vermahnet sin, dat se grote achte hebben up ere worde in allen sermonen, waen se van der ewigen versöhninge gades van der chriſtlichen friheit, und andern articulen des gelovens reden, welches menschlicke verſtandt wiet und breidt avertreden, darin sick ock dat flesch lichtlich ergern kan*"[61]) (geht vermutlich auf die Wiedertäufer und Sektierer). „*In der predige schollen die pastorn nenne impertinentia edder withluifftige, sunder denstliche unde nutte lehre uth den evangelien dem volcke up dat aller eintfoldigeste antagen*"[62]), „und sonderlich sollen sich der superintendent, pfarrer und kaplene befleißigen, die predigten zu distribuieren und ein stucke nach dem andern ordentlich und deutlich zu erkleren, auch im beschluß der predigten den inhalt derselben fein kurz zu repetiren, dagegen sich der leichtfertigen reden und historien, die doch mehr ergern den bauen, aufm predigstuel eussern" [63]). „Sollen sich högestes fleißes angelegen sein lassen, daß sie ihre Predigten nicht mit hohen ansehentlichen und dem volke unbekanten wörten und reden, *affectate et ambitiose, ostentationsis causa* füren, sondern mit gemeinen, schlechten und bekanten wörten aufs aller einfeltigste, klerligste und deutlichste fürtragen . . . und mit nichte *quodlibetice* predigen, da nichts an dem andern hanget, sondern wie eine bettlersmantel, von vielen nicht zusammen gehörenden hadern und lumpen, in einander geraspelt ist, und niemand weiß, was es gewesen sei. Viel weniger ihre predigten aus den ermelen schütten" [64]). „*De prediger schall bi der warheit blieven und schall ok na laten alle bitterkeit und scheldtworde . . ock nicht vel up papiſten schelden*"[65]) „*dat sülke lectien vorſtentlicken dem gemeinen gesinde werden vorgedragen, dat sick de capellane nicht gedenken mit ehrer kunſt to bewisende, sonder vele lever dem armen unvorſtendigen volke to denende.*"[66]).

Es erscheint uns hiernach nicht zweifelhaft, daß manche Geistliche, sei's aus Eitelkeit, sei's aus Mangel an Verständnis für die Bedürfnisse

[58]) Sehling 5. 352. 505. [59]) Sehling 5. 156. [60]) Richter I 355. Richter II 354.
[61]) Hadeln 1526 bzw. 1546. Sehling 5. 466.
[62]) Bergedorf 1544. Sehling 5. 387.
[63]) Stendal 1578. Sehling 3. 322. Berlin 1574. Sehling 3. 162.
[64]) Niedersächs. K.-O. 1585. Sehling 5. 415.
[65]) Hadeln 1526. Sehling 5. 468. [66]) Lübeck 1531. Sehling 5. 351.

Digitized by Google

der Gemeinde der Versuchung erlegen sind, ihre Gelehrsamkeit auf die Kanzel zu bringen und über die Köpfe hinweg zu predigen. Andre lassen es offenbar an der nötigen Vorbereitung ihrer Predigt, der rechten Gliederung und dem logischen Fortschritt der Gedanken fehlen [66a]) oder bewegen sich in unvorsichtigen, leicht dem Mißverständnis ausgesetzten Redewendungen sowie in „leichtfertigen Historien", vermutlich derben Anekdoten, mit deren Hilfe geistliche Dinge illustriert werden sollten. Wieder andre schelten auf Papisten und sonstige Andersgläubige und vergeuden die Zeit mit theologischem Gezänk und wertloser Polemik. Letzteres war ja überhaupt ein Kennzeichen der Orthodoxie, jener seit Mitte des 16. Jahrhunderts herrschend gewordenen Richtung, die in ihrem an sich anerkennenswerten, aber vielfach blinden Eifer weit über's Ziel hinausschoß und die Reinheit der Lehre über alles, selbst über die Reinheit des Lebens stellte.

Wichtig für die Beurteilung des Bildungsgrades der Geistlichen ist sodann die Frage nach ihrem wissenschaftlichen Rüstzeug, über dessen Art und Umfang wir in den von den *libríen* oder *librarien* handelnden Abschnitten einigen Aufschluß erhalten. „*Unde sind in den steden, in parhen unde klöftern etlicke libríen, dar denne etlicke gude bökere inne sind, welcke itzunder iemmerlick unde schmelick vörkamen unde vörbracht werden, dat men dar över ock bevelen unde vörordenen wille, dat solcke wol to hope vorsammlet werden, unde in einer iewelicken ſtad eine gemeine liberie geholden werde*" [67]). Solche Äußerungen, die fast in allen nd. K.-O. laut werden, lassen deutlich erkennen, daß Einrichtung von Bibliotheken oder wo solche schon aus katholischer Zeit vorhanden waren [67a]), ihre Instandhaltung und Vermehrung

[66a]) Es kam sogar vor, daß ein Prediger überhaupt keine eigene Predigt anfertigte, sondern einfach eine fremde gedruckte Predigt aus einer Postille vorlas. „Er soll auch hinfüro seine Predigt nicht aus dem buche lesen, sondern die woche über studieren, damit er seine predigt also mache, das die leute etwas daraus lernen und behalten mugen." (Ordnung für Marggrabowa 1581. Sehling 4. 149.)

Weitere Belegstellen für ein derartiges Verhalten finden sich in den nd. K.-O. allerdings nicht, es wird also nicht gerade häufig beobachtet sein. Überdies darf man es nicht nach heutigen Maßstäben beurteilen. Hat doch Luther selber die Meinung vertreten, daß ein unbegabter Prediger besser daran täte, eine gute fremde Predigt zu verlesen, als eine eigene schlechte zu halten — ein Standpunkt, bei dessen Würdigung freilich der damalige Mangel an theologisch gebildeten Geistlichen, wovon später noch die Rede sein wird, und zugleich die berechtigte Besorgnis um Reinerhaltung der neuen Lehre unbedingt in Anschlag zu bringen sind. „Und mich dunkt, wo man die deudsche postillen gar hette durch's jar, es were das beste, das man verordente, die postillen des tages ganz oder ein stucke aus dem buch dem volk fur zu lesen, nicht alleine umb der prediger willen, die es nicht besser kunden, sondern auch um der schwermer und seeten willen zu verhueten." Luther, deudsche messe und ordnung gottisdiensts 1526. Sehling 1, 1. 14.

[67]) Pommern 1535. Sehling 4. 336.

[67a]) Eine genauere Notiz über die Einrichtung von *libríen* in katholischer Zeit findet sich nur in der Danziger K.-O. von 1612, wo es in einem „Von der *librarei* welche zuvor aller gottes heiligen capelle geheißen" überschriebenen Abschnitt heißt: „Nachdem diese capelle im jahr 1465 von frommen leuten zu einer *librarei* verordnet, ist anfenglich dieselbe den kirchenvätern befohlen und übergeben worden, nach laut und inhalt eines testaments im buch *sub. lit. D.* verzeichnet, in welchem auch ein sonderliches inventarium über die bücher, so darinnen vorhanden, von den stiftern derselben gemacht worden ist, welches auch bei den kirchenvätern noch vorhanden."

Digitized by Google

von Anfang an ein Hauptanliegen der evangelischen Kirche gewesen ist — gleichviel, ob die *librie*, wie in Hamburg und Lübeck, nur für die Schule und das sog. *lectorium*, oder wie in der Pommerschen K.-O. von 1535 für die ganze Stadt, oder wie in den meisten übrigen K.-O. für Kirche und Pfarre gefordert wird, immer sind als Leser und Benutzer der Bibliothek in erster Linie die Prädikanten und die Schulmeister und Schulgesellen, des weiteren dann auch sonstige Interessenten gedacht, wie denn auch stets die Pfarrer einen oder zwei der vier Schlüssel zur Bibliothek in Händen haben sollen [68]).

Was speziell die Pfarrbibliotheken betrifft, so erscheint als eiserner Bestand derselben in den Ordnungen der ersten Hälfte des Jahrhunderts überall die *„biblia,* deutsch und lateinisch", Luthers Hauspostille, Luthers Katechismus „groß und klein", und gelegentlich auch *Melanchtons loci communes* [69]), wozu sich dann in den späteren Ordnungen die *„opera Auguſtini, Lutheri, Philippi, Brentii* und andrer christlichen und unverfelschten theologen bücher mehr" sowie die wichtigsten Bekenntnisschriften, wie die *auguſtana,* die *apologia,* die Schmalkaldischen Artikel und die *formula concordiae* gesellten [70]) — alles in allem sicherlich ein recht bescheidener Anfang. Zieht man aber die äußerst beschränkten Mittel, mit denen die evangelische Kirche des 16. Jahrhunderts zu rechnen hatte, in Betracht, so wird man zugeben müssen, daß sie für die Fortbildung der Geistlichen und für die Befriedigung ihres etwa vorhandenen Wissensdranges nach bestem Vermögen zu sorgen bemüht war.

Das gleiche gilt aber, wie die K.-O. zeigen, auch hinsichtlich der Vorbildung und Ausbildung der Geistlichen. Daß freilich in der ersten Zeit ein nicht geringer Prozentsatz derselben ohne vorausgegangenes Universitätsstudium Anstellung gefunden hat, ist nicht zu leugnen, kann aber bei der beispiellos raschen Ausbreitung der neuen Lehre nicht Wunder nehmen. Woher sollte in der kurzen Frist die erforderliche Anzahl akademisch gebildeter Kräfte und der notwendige theologische Nachwuchs kommen? Er war um so weniger zu erwarten, als das, was für viele bisher den Hauptanreiz zum theologischen Studium gebildet hatte, nämlich die Aussicht auf eine gute Versorgung und gesicherte Lebensstellung, durch die weitgehende Säkularisierung der kirchlichen Güter und den Wegfall einträglicher Messen und Vigilien stark zusammengeschrumpft war. Nicht nur auf die Besuchsziffer der Universitäten, sondern schon auf die der Lateinschulen hatte die völlig veränderte Zeitlage ihren Einfluß geübt, wie u. a. Bugenhagen's Vorrede zur Hamburger K.-O. von 1529 beweist. *„Idt het alle gades denſt,* — schreibt er — *idt is överſt in der grundt nicht anders, wenn ambitio unde venter, wenn me der nicht vormodet, so begeret nemant pape to werdende. Dat bewisen ock de lüde, de ere kinder nu nicht willen in de ſchole laten gan, darumme, dat se nicht papen dörven werden unde prebenden beſitten. Nu se de kindere nicht mögen dem papen mammon offeren, so ſchölen se ock nicht gudes leren"* [71]). Ganz ähnlich lautet die aus dem Jahre 1547 stammende Beschwerde der Eßlinger Prediger über mangelhaften Schulbesuch. „Die Eltern", heißt es

[68]) Sehling 5. 340. 500. 4. 338.
[69]) Sehling 3. 39. 91. 153. 204. 4. 420. 517. 5. 474.
[70]) Sehling 3. 111. 5. 423. 428. [71]) Sehling 5. 492.

Digitized by Google

dort, „sprechen: Mein Kind kann kein Pfaffe, kein Mönch, keine Nonne mehr werden, auch keine fette Pfründe mehr erhalten, warum soll ichs in die Schule schicken? Reich soll es werden und sehen, daß ein Pfennig drei gewinne" [72]). Diesem mangelnden Angebot aber stand eine Riesennachfrage gegenüber, und so sah sich die junge Kirche einfach gezwungen, katholische Priester und Mönche, die sich zum Luthertum bekannten, als Prediger anzunehmen, auch wenn sie nicht zu den *sacerdotes litterati,* den auf einer Universität vorgebildeten, sondern nur zu den *sacerdotes simplices* zählten. Selbst bisherigen Küstern, Schreibern oder Handwerkern hat sie hie und da, der Not gehorchend, den Eintritt ins Pfarramt gestattet, mochten sie nach ihrem Vorleben auch noch so wenig geeignet erscheinen [73]). „Zu dem sollen auch zu solchem wichtigen amt, wie bishero geschehen, keine schneider, schuster oder andre verdorbene handwerker und leddiggenger, die ire *grammaticam* nicht studiert, vielweniger recht lesen können, und alleine, weil sie ires berufs nicht gewartet, verdorben und nirgends hinauswissen, nothalben pfaffen werden, gestattet noch angenommen werden, sondern hinfüro die pfarrer, caplane, schulmeister und gesellen vornemlich aus unser universität zu Frankfurt an der Oder, oder do allda dissfals mangel sein würde, aus andern unverdechtigen universiteten, schulen und kirchen vocirn" [74]). Eben diese Stelle zeigt aber auch, daß man jene Praxis durchaus als Not- und Übergangsmaßnahme angesehen hat und ernstlich auf ihre Beseitigung bedacht war. Überdies wurden in den Kirchenordnungen von Anfang an die „Winkelprediger" und „heimlichen Schleicher" [75]) energisch bekämpft. „*Nemandt schall var sick sulveſt kamen edder indrengen. Wente wo schall he predigen, so se (sic!) nicht gesandt is, dewile se denne ehren nütte söken, und nicht geeschet sindt, werden se deve und mörders genöhmet*" [76]) „Ohn ordentlichen beruf soll sich niemand selbst eindringen oder durch andre in kirchenemptern einprakticiren lassen" [77]), ohne beruf sich niemands unterstehn, offentlich oder in winkeln zu lehren oder andre sachen, so dem kirchenamt zustehen, außer der not zu verrichten" [78]). Zum ordentlichen Beruf aber gehört zuerst und zu oberst der innere Beruf — „*smeren und scheren helpt to dussem ampte nicht, sunder allene gades gaven*" [79]), sodann die Präsentation durch das Patronat der Kirche, dessen wohlerworbene Rechte durch die Kirchenordnungen in keiner Weise angetastet werden sollen [79a]), und zum dritten eine Prüfung der Bewerber auf ihre geistigen und sittlichen Qualitäten durch die dazu verordnete Instanz — meist war es damals der Superintendent oder ein *collegium* von Pfarrern, gegebenenfalls im Bei-

---

[72]) Maisch a. a. O., Seite 502.

[73]) In dem Wittenberger Ordinandenregister von 1537—1572 werden z. B. unter den Ordinanden genannt: Tuchmacher, Leinweber, Buchbinder, Schuster. Schneider, Tischler, Fleischer, Berggeselle, Seiler usw. (Siehe Zeitschrift der Gesellschaft für niedersächs. Kirchengeschichte. Braunschweig 1907, Bd. 12 S. 32.)

[74]) Brandenburg Vis. u. Cons. O. 1573. Sehling 3. 107.

[75]) Kurland 1570. Sehling 5. 69. [76]) Hadeln 1526. Sehling 5. 473.

[77]) Niedersächs. K.-O. 1585. Sehling 5. 400.

[78]) Magdeburg 1562. Sehling 1, 2. 408.

[79]) Hamburg 29. Sehling 5. 502. [79a]) Hamburg 1529. (Sehling 5. 540.)

Digitized by Google

sein von Ratsmitgliedern und Kirchgeschworenen; von einem Examen vor der theologischen Fakultät ist in den nd. K.-O. noch nicht die Rede [80]). auf die Prüfung, die „nit übermäßigt" werden sollte, um die Examinanden nicht zu „konfundieren" und „abzuschrecken" [81]), und wie das Beispiel der Wolffenbüttler K.-O. von 1569 lehrt [82]), sich im wesentlichen auf Bibelkunde und die Kenntnis der lutherischen Bekenntnisschriften beschränkt hat, folgte dann die Ordination und Einführung in der bekannten Form, wie sie von Luther s. Zt. festgesetzt und im wesentlichen noch jetzt gebräuchlich ist.

War sonach akademisches Studium für die Zulassung zum Pfarramt zunächst nicht erforderlich, so lehren doch die zahlreichen Vorschriften über Verleihung von Stipendien an unbemittelte Studenten, daß die evangelische Kirche von Anfang an auf kürzeren oder längeren Universitätsbesuch ihrer Pfarramtsanwärter den größten Wert gelegt hat. Fast in allen niederdeutschen Kirchenordnungen werden die Verwalter des kirchlichen Vermögens, die sog. Kastenherren, Kastenverweser oder Diakonen angewiesen, geeigneten jungen Leuten, sie seien vom Adel, aus Bürgerhäusern oder Prädikantenkinder, Beihülfen zu gewähren, deren Höhe zwischen 20 und 30 Gulden jährlich schwankt und die meist auf 3 bis 5 Jahre verliehen werden [83]). Dabei wurde streng darauf geachtet, *„dat nicht unschickede dar to erwelet werden, de dat gelt unnutte vorbringen und anderen geschickeden de stede vorhinderen"* [84]) und falls man befand, daß „sie nicht fleißig studieren oder zu haus liegen und aldo gassentreter sein wollten" [85]), wurden ihnen die *stipendia* kurzerhand entzogen und Würdigeren gegeben.

Im allgemeinen wird es bis gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts so gewesen sein, daß nur die Stadtpfarren mit „studierten" Theologen besetzt werden konnten, während man sich auf dem Lande mit anderweitigen Kräften begnügen und behelfen mußte. Nur so erklärt sich auch die sonst unverständliche Bestimmung, daß „die pfarrer in stedten sollen jedes Quartal einmal die pfarrer ufm lande in der nahe gelegenen, in die stedte bescheiden, sie examinieren und aldo predigen lassen" [86]). Bei gleicher Vorbildung von Stadt- und Landpredigern wäre ein derartiges Inspektionsrecht der einen gegenüber den andern nicht wohl denkbar. Außer den Dorfpfarrern gehörten zu den „nichtstudierten" Geistlichen in vielen Fällen auch die den Pfarrherrn untergebenen und von ihnen (nach Benehmen mit dem Rat) erwählten Capellane oder Hilfsprediger, deren es in größeren Städten an jeder Kirche mehrere gab, und mit denen man zum Teil recht schlechte Erfahrungen gemacht haben mußte, wenn es z. B. in der Lüb. Ordnung 1531 heißt, daß am Karfreitag ein Capellan die Leidensgeschichte verlesen solle, aber *„nicht unlustig, effte he noch bockstave lerede"* [87]). Ihre Aufgabe war, Beichte zu hören, zu taufen, Krankenbesuche zu machen und — vorausgesetzt, daß sie dazu imstande waren, was durchaus nicht immer der Fall war (siehe *Visit* Absch. *Pasewalk* 1535) [88]) — in den Nebengottendiensten zu predigen, während der *„parner"* die sonntägliche

[80]) Sehling 5. 7. 379. 248. [81]) Hoya 73. Richter II. 354. [82]) Richter II. 322.
[83]) Sehling 4. 548. 511. 499. 410. 405. Sehling 3. 252. 221. Sehling 5. 500. 222.
[84]) Stralsund 1525. Sehling 4. 548. Hamburg 1529. Sehling 5. 500.
[85]) Schling 3. 284. 299. [86]) Sehling 3. 343. 231. 316. [87]) Sehling 5. 353.
[88]) Sehling 4. 518, wo von einem Kaplan die Rede ist, „de ok prediken kann".

Digitized by Google

Hauptpredigt hielt, und um für sein Studium die nötige Zeit zu behalten, mit Amtshandlungen nicht belastet werden sollte [89]). Das Verhältnis der *capellane* zum *parner* war also — wenigstens was die Arbeitsteilung betrifft — genau dasselbe, das heute noch in Hamburg zwischen den Hauptpastoren der fünf Hauptkirchen und den an diesen Kirchen amtierenden Pastoren besteht — ein klassisches Beispiel für die Zähigkeit, mit der geschichtlich gewordene Zustände die Jahrhunderte zu überdauern und sich auch dann noch zu halten vermögen, wenn ihre einstigen Voraussetzungen längst gefallen sind.

Daß insbesondere die Dorfpfarrer infolge ihrer geringeren Bildung und ihrer stärkeren Inanspruchnahme durch wirtschaftliche Dinge ständig in Gefahr standen, zu verbauern, liegt auf der Hand. Die pommersche K.-O. 1535 weist auf diese Gefahr hin, wenn sie erklärt: *„idt is ock unbillig, dat dörp parhern schölen mede hüden schape, vee edder swin, so de buer hüden na der zech edder ummeschicht,"* [90]) (ebenso *Preußen* 1540: „wo kein hirt vorhanden, und die nachbarn zech weis um hüeten, soll der pfarrer, desselben entnommen sein" [91]), desgleichen die pommersche K. O. von 1569, wenn sie mit dem Ausdruck des Bedauerns feststellt, daß die Pfarrherrn mit ihren *„hoven" „so vele to doende hebben, dat se nicht studeren, dar her se ock in eren hüsen, wenn notfelle vorhanden, stedes nicht antotreffen, sundern up dem velde edder an anderu örden erer handlinge halven möten gesöcht werden"* [92]). Auch in der Mecklenburger K. O. 1540 und 1552 werden die Landpfarrer wiederholt ermahnt, *„dat se nicht up den sonnavende na deme velde lopen unde den ganzen dag nen bök in de hand nemen, wo bi velen en gebruk is"* [93]). Daß sie die übrigen Werktage ganz in ihrer Ackerwirtschaft aufgingen, erregte scheinbar keinen Anstoß, aber der Sonnabend sollte wenigstens der Vorbereitung auf die Sonntagspredigt gewidmet sein. Nicht minder bemühte sich die kirchliche Behörde in Brandenburg, jenem Übelstande abzuhelfen und das geistige Niveau der Geistlichen zu heben. So heißt es in dem Rezeß vom 17. April 1600: „Unter den zu dieser Inspektion gehörigen Dorfpfarrern sind etliche, mit deren geschicklichkeit und lebenswandel man nicht zufrieden sein kann, sodaß man genugsame Ursache gehabt hätte, sie ihres dienstes zu entlassen. Man hat aber mit ihrem alter und ihren vielen kindern mitleid getragen, und sie haben sich schriftlich reversieren müssen, ihren studien fleißig obzuliegen und sich nach einer bestimmten zeit zu einem neuen examen vor dem generalsuperintendenten und inspektor zu stellen" [94]).

Wenn jedoch in diesem Rezeß etlichen Dorfpfarrern nicht nur ihr Mangel an Geschicklichkeit, sondern auch ihr Lebenswandel zum Vorwurf gemacht wird, so erfordert es die Gerechtigkeit, darauf hinzuweisen, daß auch die Stadtpfarrer in dieser Hinsicht keineswegs einwandfrei dastehen. Ganz gewiß werden wir uns davor zu hüten haben, einzelne Äußerungen der Kirchenordnungen oder Visitationsinstruktionen und -abschiede zu verallgemeinern. Anstand und gute Sitte können durchaus die Regel gebildet haben, ohne daß dies in den Kirchenordnungen, denen es ja vor allem auf Abstellung oder Verhinderung von Mißständen

[89]) Hamburg 29. Sehling 5. 502. Lübeck 1531. Sehling 5. 349. Stralsund 25. Sehling 4. 542. 546.

[90]) Sehling 4. 336. [91]) Sehling 4. 50. [92]) Sehling 4. 408. [93]) Sehling 5. 150. 201

[94]) Sehling 3. 212.

Digitized by Google

ankam, besonders betont und anerkannt zu werden brauchte. Es ist sehr wohl möglich, daß es sich bei den hier und da erhobenen Vorwürfen um besonders krasse Fälle handelt, die nicht ohne weiteres für den geistlichen Stand als solchen kennzeichnend sind. Immerhin gibt es doch sehr zu denken, wenn Vorschriften erlassen werden mußten für den Fall, daß „do etwan ein pfarhern sein wurde, der ein seufer, spieler, unzuchtiger, haderer, wucherer oder jeger (oder vogelsteller)[95] were"[96], wenn es mehrfach des strengsten Verbotes bedurfte, daß „Pröpste, Pfarrer, Caplene und geistliche Personen keine unzüchtigen Weibspersonen bei sich halten oder haben sollen"[97] — offenbar haben manche Priester, die bei der neuen Kirche Anschluß gesucht und gefunden hatten, sich ihres früheren freien Pfaffenlebens noch nicht so schnell entwöhnen können[98] — oder wenn den Geistlichen immer wieder ans Herz gelegt wird, sie sollten „die offenen panckett oder bierhäuser meiden"[99], „sich der kretzschmar, wirtsheuser und seuferei enthalten"[100], „nicht in schenken liegen, sich nicht toll und voll fressen und saufen, doppeln und spielen, und durch ir ergerlich leben andern böse exempel geben"[101], „nicht zu biere im krug gehen, dan geschehe es und würde darüber von den pauren geschlagen, soll ers nicht klagen"[102]. Pietistische Engherzigkeit kann man weder dem 16. Jahrhundert im allgemeinen noch den Verfassern der Kirchenordnungen im besonderen nachsagen; wenn sie trotzdem mit solchem Nachdruck vor dem Wirtshausbesuch warnen, so ist anzunehmen, daß häufiger vorgekommene Exzesse, die in der Leute Mund gekommen waren, und das Ansehn der Kirche geschädigt hatten, sie dazu veranlaßten. Über solche Verletzung des *decorum pastorale* beklagt sich z. B. auch ein Ausschreiben des kurländischen Herzogs Gottfried vom 6. Oktober 1583: „So vermerken wir doch, und zwar nicht ohne ungeduld und schmerzen, . . . daß die pastoren . . . jagen, schießen, krügerei üben und treiben, in allen collation und tenzen die ersten und letzten sein wollen, ja daß schier keine gesellschaft kann gehalten werden, der pastor muß dabei sein, die geste helfen mit frölich machen, und sollt er auch zum spottvogel darüber werden . . . Dahero wir auch zu etlich malen von unsern widerwertigen, den papisten, jesuitern und calvinisten fast angezapfet und irenthalben ubel hören müssen"[103]. Im allgemeinen wird es überall so gewesen sein, wie es in der Kurländer Kirchenordnung von 1570 geschildert wird, daß nämlich die Mehrzahl der Geistlichen sich ihrer Verantwortung bewußt waren und demgemäß handelten, eine Minderheit dagegen ihrem Stande Unehre machte. „Und ob die frommen, gottfürchtigen lehrer wol wissen, sich dessen auch höchlich zu befleißigen, das ihr licht in reiner lehr also leuchte für den leuten, das sie ihre guten

[95]) Magdeburg 1562. Sehling 1, 2. 409.

[96]) Magdeburg 1583. Sehling 1, 2. 424. [97]) Sehling 3. 209. 242. 267.

[98]) Einen Beweis für diese Vermutung enthält der Visit. Abschied für Havelberg 1545, wo es heißt: „Desgleichen soll auch er (d. h. erwürden) Johan Deckaw das lehen *Petri et Pauli, item* das lehen *S. Crucis* die zeit seines lebens, halten . . . und itzo also balde sein hure von sich thun, alles bei verlust solcher lehen." Sehling 3. 228.

[99]) Sehling 3. 230. [100]) Anhalt 1561. Sehling 1, 2. 558. [101]) Sehling 3. 146.

[102]) Sehling 3. 153. [103]) Sehling 5. 112.

Digitized by Google

thaten sehen, und den vater im himel preisen mügen, derwegen bei vielen unnötig, eine weitere vormanung anzuwenden. So befinds sich doch bei etzlichen, . . . was sie je bei zeiten mit der einen hand, als der unverfelscheten lehr erbauen, das verterben und reißen sie wiederum ein mit der andern hand, des ergerlichen, unlöblichen und strafbaren lebens. Ja, wenn sie also leren, thun sie nichts anders, denn das sie sich und ihre gleichen selbst verdammen, wie Augustinus redet: *„qui bene docet et male vivit, seipsum condemnat".* [104]). Der ausführlichste Bericht über ein solches *male vivere* ist, soweit ich sehe, in dem bemerkenswerten Beschluß des Lübecker Rats vom 3. Januar 1582 enthalten, worin dieser dem *ministerium,* d. h. der Geistlichkeit mitteilt, daß „bisweilen die *ministri* mit gutem Trunk beladen das hochwürdige Sakrament verrichten" [105]). Ebendort findet sich außerdem eine Reihe von Äußerungen, die einen äußerst scharfen Ton anschlagen und auf die damaligen Lübecker Pfarrer ein recht bedenkliches Licht werfen, wobei allerdings zu beachten ist, daß man in jener Zeit den Mund gerne etwas voll nahm und im Lamentieren und Kritisieren leicht das rechte Maß vergaß; auch ist das zeitweise recht gespannte Verhältnis zwischen Rat und Geistlichkeit dabei in Rechnung zu stellen. So wird den Geistlichen vorgehalten, daß sie die Kanzel mißbrauchten und durch leichtfertige Beschuldigungen und schändliche, grobe Worte „manchem redlichen manne (wie dem Peter von Cöln) und tugendsamen frauen und jungfrauen" unrecht täten, auch in der Geißelung öffentlicher Zustände und sittlicher Schäden maßlos übertrieben und „so greulich davon reden als wen Lubeck ein groß hurhauss und nachbar bei nachbar ehebrecher weren" [106]). Übel vermerkt wird es ferner, daß sie „wider alt herkommen" sich ihre Mitwirkung bei Begräbnissen bezahlen lassen, daß sie da, „wo gelt gevolget sei, in copia folgen", in Fällen jedoch, da kein Geld gegeben werde, sich nur zu einem oder zweien an der Bestattung beteiligten. Weiter wird die Unordnung getadelt, daß die Prediger „bei der Leiche nicht bleiben, bis alles verrichtet, sondern ungebührlich laufen auf straßen als die faßbinder", von einer Leiche zur andern, und die Träger zu gleicher Hast verleiten, „damit an dem gelde nichts verseumet werde". Bei der Taufe — so lautet die Beschwerde weiter — lasse man das Kind und die Paten „eine halbe, oft wohl eine ganze stunde warten, alleine darum, daß man mittlerweile das totengeld verdienen möge". Selbst der Superintendent macht von diesem, das Ansehn des geistlichen Amts schädigenden Verhalten keine Ausnahme, denn er verlangt, daß „kein pastor in seiner kirchen, wenn er gleich darüber ersucht worden und seine vorehrung empfangen, auf weinkost [106a]) trauen darf, es sei dann dem herrn superintendenten zuvorn angemeldet als ein geistlich *reservatum,* ob er selbst trauen wolle, welches leichtlichen abzunehmen, worauf das gerichtet sei" [107]).

Ähnliche Klagen über Gewinnsucht wie in Lübeck wurden auch in andern Städten laut. Im Vis.-Absch. für Stendal 1578 lesen wir z. B.: „Als auch die *Visitatores* mit bekummerten gemuete erfahren, das die

[104]) Sehling 5, 74. [105]) Sehling 5. 372. [106]) Sehling 5. 372.

[106a]) Vgl. die Danziger Verordnung 1564, wonach nur auf den „vornehmeren" Hochzeiten Wein gegeben werden durfte.

[107]) Sehling 5. 371.

Digitized by Google

pfarrer und caplene alhie die verordnete *accidentalia* damit doch ihre vorfaren vor langen jarn hero content gewesen, abzuthun, und dieselben ihres nutzeshalben funf, acht oder zehnmal hoher zusteigern" [108]). Auch die *statuta synodica* Pommern 1574 halten die Warnung nicht für überflüssig: „*Maxime vero fugiant pastores omnem avaritiae speciem, ne quid hoc nomine,* (nämlich unter dem Vorgeben, für kirchliche oder milde Stiftungen zu werben) *praetextu ordinationis ecclesiasticae in suos usus poscant.*" [109])

Kann es nach alledem keinem Zweifel unterliegen, daß die niederdeutsche Geistlichkeit im 16. Jahrhundert trotz anerkennenswerter Tüchtigkeit vieler, vielleicht der Mehrzahl ihrer Vertreter gleichwohl in geistiger wie auch in moralischer Beziehung gar manches zu wünschen übrig ließ, so ist doch zur richtigen Würdigung dieses Sachverhalts ein Doppeltes zu bedenken. Einmal ist Unmäßigkeit im Essen und Trinken und laxe Auffassung in sexuellen Dingen überhaupt ein Kennzeichen des 16. Jahrhunderts, wie freilich auch schon des ausgehenden 14. und des 15. Jahrhunderts — nur, daß die „evangelische Freiheit", wie es nicht anders zu erwarten war und von den Reformatoren selber bitter beklagt wurde, vielfach mißverstanden wurde und in Libertinismus ausartete, so daß zu Ausschweifungen neigende Geistliche in dieser Beziehung als Kinder ihrer Zeit erscheinen und dementsprechend zu beurteilen sind. Sodann darf die schlechte soziale Lage, in der sich die weit überwiegende Mehrzahl der Pastoren befand und die der Natur der Sache nach und erfahrungsgemäß das Gefühl für feinere Standesehre wie für Sittlichkeit überhaupt abstumpft, nicht übersehen werden. Die gern kritisierte Habsucht der Geistlichen erscheint doch in einem wesentlich anderen Licht, wenn etwa die Meckl. Ordnung 1552 berichtet: „. . . lestern dazu mit teuflischen reden, klagen uber der armen priester geiz, so inen doch und iren armen ehelichen hausfrauen und kindlein der hunger zun augen aussihet" [110]), und wenn auch sonst des öfteren die Rede ist von den „armen *pastores*", deren „Sold gering ist und fast garnichts" [111]), die „gar geringe besoldunge und einkommen haben" [112]), die, wenigstens in den Städten, *nicht ein Kolblatt vorgewes hebben, sunder möten alles mit dem reden pennige köpen*" [113]), die keinen Nebenberuf, *„neene andere neeringe"*, hätten oder haben dürften [113a]) und dabei von allen Seiten von Bittstellern und Bettlern überlaufen würden —

[108]) Sehling 3. 331. [109]) Sehling 4. 488.

[110]) Sehling 5. 217 u. 218. [111]) Prenzlau 1582. Sehling 3. 262.

[112]) Sehling 3. 119. 4. 38. 4. 49. 5. 117. [113]) Wolffenbüttel 1543. Richter II. 57.

[113a]) Theorie und Praxis gingen allerdings auch hier bisweilen auseinander. Nach der Caspelordnung von Lassan 1563 z. B. hatte der dortige Caplan für einen Extrasold „neben der caplaneien die stadtschreiberei, kirchenregister, schul und seiger zu warten". (Sehling 4. 516.) In dem oben erwähnten Ausschreiben des Herzogs Gottfried hörten wir schon, daß kurländische Pastoren „krügerei üben und treiben". Die niedersächs. K.-O. 1585 will festgestellt sehen, ob die Geistlichen „sich erznei, notariats oder schreibereien unterfangen". (Sehling 5. 431.) Desgleichen die Magdeburger Vis. Instr. 1583 und die Halberstädter 1588: „ob sie auch der *medicin. procuratur, notarien, ampt* unternehmen". (Sehling, 1, 2 423. 469.) Und wenn die Brandenburger Vis. u. Cons.-Ordnung 1573 sagt, daß die Pfarrer „keine kremer, handler oder bierschenken sein" sollen, „sintemal ein geiziger oder hendler, weil er die gedanken aufs gut zu vermehren hat, seines studirens mit fleiß und ernst nicht warten kann", so wird sie durch tatsächliche Vorkommnisse dazu veranlaßt worden sein. (Sehling 3. 113.)

Digitized by Google

„de wile se ok vele överlopes möten liden, geit veele darup wor men alles mit deme pennige schal köpen"[114]), — und die doch schließlich außer dem notdürftigsten Unterhalt auch noch höhere Bedürfnisse zu befriedigen hätten — *„se moten ok boke köpen und nicht so lusich syn, dat niemand erer geneten köne".*[115].) Angemessenes Gehalt dagegen diene zur Erhöhung der Amtsfreudigkeit „Man solte je bedenken, weil ein pfarrherr zu seinen studiis alle sein patrimonium angewandt, und oft, was er von seinem weibe bekommen, dazu zugesetzt, dasselbige seinen armen künftigen würmlein und kindern aus dem munde gezogen, das es ja zum ampt desto lustiger machet, wo ein solcher treuer mensch wiederumb an seiner großen sorge, mühe und arbeit ziemliches unterhalts zu erwarten hat, wie man ihnen denselbigen auch ohne das schuldig ist"[116]). Übermäßige Forderungen seien es wahrlich nicht, die von ihnen gestellt würden, denn *„veer edder vief losgengere van den prelaten (godt bekere alle irrigen) hebben in etliken örden mehr gehat, wen alle unse predicanten in disser groten stadt werden krigende".*[117])

Die Sache liegt jedoch keineswegs so, daß wir auf solche allgemeinen Schilderungen der unzureichenden Besoldung der Prediger angewiesen wären, es findet sich vielmehr in den Kirchenordnungen eine ganze Anzahl genauer Angaben, die ein deutliches Licht auf die schlechte soziale Lage der Geistlichen werfen und — beiläufig bemerkt — auch insofern von Interesse sind, als in ihnen je nach Ort und Zeit bald nach Gulden, bald nach Talern, bald nach Mark (lübischer und rigischer) gerechnet wird. Es erschien uns nicht überflüssig und dem Zweck unserer Untersuchung angemessen, einmal sämtliche Nachrichten über das Bareinkommen der Geistlichen, die in den nd. K.-O. enthalten sind, übersichtlich zusammenzustellen und sie, mit genauer Quellenangabe versehen, in einer Anlage A. folgen zu lassen.

Aus dieser Übersicht, die alles umfaßt, was in unsern Quellen an bestimmten Zahlen über Pfarrgehälter zu finden ist, geht zunächst hervor, daß die Einnahmen der Stadtgeistlichen — die der Landprediger werden in den Kirchenordnungen nicht berücksichtigt, da sie nicht in barem Gehalt, sondern im wesentlichen, wie vielfach noch heute, aus Naturallieferungen und den Erträgnissen der Pfarrländereien bestanden — in den verschiedenen Gegenden und Gemeinden stark voneinander abweichen. Ihre Höhe schwankt bei den Pfarrern zwischen 22 und 280 fl, bei den Kaplänen (Prädikanten, Hilfspredigern) zwischen 16 und 130 fl. Rechnet man nun, dem damaligen Kurs entsprechend, 100 lübische Mark = 66⅔ fl, 100 rigische Mark ⅓ weniger, also 44⅓ fl und 1 Thaler = 1 fl[118]), so erhielten nach besagter Übersicht die Pfarrer (einschließlich der Superintendenten) durchschnittlich 99,85 fl oder rund 100 fl, die Kapläne 59,45 fl oder rund 60 fl. Diese Durchschnittszahlen würden sich, falls wir — statt über 40 — über 400 oder mehr Stadtpfarren präzise Informationen besäßen, kaum wesentlich ändern, da ja die in der Übersicht namhaft gemachten Pfarren sich über ein Gebiet, das von Hamburg bis Dorpat reicht, verteilen und ihre Erwähnung in den

[114]) Pommern 1535. Sehling 4. 332. [115]) Wolffenbüttel 1543. Richter II. 57.
[116]) Preußen 1568. Sehling 4. 111. [117]) Lübeck, 1531. Sehling 5. 336.
[118]) Obige Kurse verdanke ich einer freundlichen Auskunft des Herrn Dr. Jesse vom Museum für Hamburgische Geschichte in Hamburg.

Digitized by Google

Kirchenordnungen nicht einem bestimmten Plan, sondern lediglich dem Zufall verdanken [119]).

Mit großer Wahrscheinlichkeit ergibt sich sodann aus jener Übersicht, daß die Pfarrgehälter im Lauf des 16. Jahrhunderts — vermutlich wegen chronischer Leere der Kirchenkassen — keine nennenswerte Steigerung erfahren haben. Nur von dem Pastor an St. Johannis in Dorpat und von seinen beiden Prädikanten hören wir in der Ordnung des Rats am Tage Allerheiligen 1554, daß sie mit 50 bzw. 20 Mark rigisch aufgebessert seien. Desgleichen zeigt ein Vergleich der beiden Visitationsabschiede von Salzwedel 1541 und 1579, sowie derjenigen von Perleberg von 1558 und 1581, daß man dort den veränderten Zeitverhältnissen Rechnung zu tragen willens und imstande war. Doch sind das Ausnahmen. Im großen und ganzen werden in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts keine höheren Zahlen genannt, als in der ersten. Wir müssen daher annehmen, daß die Gehälter während des sechzehnten Jahrhunderts im wesentlichen konstant geblieben sind und somit auf sie entsprechende Anwendung findet, was die Untersuchung der Warenpreise einerseits und der Arbeitslöhne andrerseits zutage gefördert hat, daß nämlich seit den zwanziger Jahren, besonders aber seit Mitte des sechzehnten Jahrhunderts bis zum Schlusse desselben die Waren, allen voran die Lebensmittel (Getreide, Fleisch, Milch, Butter), aber auch Tuche, Leder, Gewürze und ähnliches wie in allen Ländern, so besonders in Deutschland infolge der gewaltigen Zunahme der Edelmetallproduktion in Amerika und in Deutschland, wie auch infolge der Ausprägung geringhaltigerer Münzen eine unerhörte Steigerung, teilweise bis zu 300 Pzt, erfahren haben, während die Löhne sich in keiner Weise der verringerten Kaufkraft des Geldes angepaßt haben. Sie „repräsentierten am Schlusse der Preisrevolution (etwa 1590) nur noch ein Wertquantum, das die Hälfte oder wenig mehr von demjenigen betrug, welches die Löhne am Schlusse des Mittelalters darstellten" [120]).

Auffallend ist es, daß die Kirchenordnungen bzw. die Visitatoren, denen doch die wirtschaftliche Sicherstellung des Pfarrerstandes so sehr am Herzen lag, und die, wie wir oben sahen, die Unzulänglichkeit seiner Besoldung immer wieder betonten, auf die eigentliche Ursache jener Unzulänglichkeit, nämlich die enorme Geldentwertung, nirgends oder fast nirgends den Finger legen. Nur zwei Stellen habe ich entdecken können, wo wenigstens leise darauf hingedeutet wird. Sie finden

[119]) Zum Vergleich niederdeutscher Stadtpfarrer mit oberdeutschen möge die Bemerkung dienen, daß nach Drews („Der evangelische Geistliche" in „Monographie zur deutschen Kulturgeschichte", herausgegeben v. G. Steinhausen, Jena 1905, Seite 28), die Pfarrer von Freiberg und Annaberg in Sachsen im Jahre 1538 je 100 fl., die von Wittenberg, Leipzig und Augsburg je 200 fl., die beiden ältesten in letztgenannter Stadt je 250 fl. bezogen. Weiteres Material wird von Drews über diesen Punkt nicht beigebracht. Im allgemeinen scheinen darnach die Einkommensverhältnisse in Mittel- und Süddeutschland die gleichen gewesen zu sein wie in Norddeutschland. Durchschnittsbesoldung 100 fl., in prominenten Städten wie Leipzig und Augsburg entsprechend mehr.

[120]) Georg Wiebe, „Zur Geschichte der Preisrevolution des 16. Jahrhunderts" in „Staats- u. sozialwisenschaftliche Beiträge" von A. von Miaskowski (Leipzig 1895), II. Band, 2. Heft, Seite 113 u. 179.

Digitized by Google

sich in der Brandenburger Vis. u. Cons.-O. 1573 [121]) und in dem Vis.-Absch. von Salzwedel 1579 [122]), wo es an letzterem Orte heißt, daß „man zu jeder gelegenheit den dienern, weil die zeiten fur und fur geschwinder werden, ihre besoldung augirn moge". Das sonstige Schweigen der nd. K.-O. über die ebenso handgreifliche wie unerfreuliche Teurung ist um so seltsamer, als bekannte Schriftsteller in damaliger Zeit, wie *Sebastian Franck*, sich eingehend mit dieser Materie beschäftigt haben und auch die Reformatoren keineswegs an ihr vorübergegangen sind. Es sei nur an zwei sehr bezeichnende Aussprüche von Luther erinnert, die aus der Zeit um 1542 stammen und von *Gustav Schmoller* in seiner „Geschichte der national-ökonomischen Ansichten in Deutschland während der Reformationsperiode" [123]) zitiert werden. „Ei", sprechen sie, „vor Zeiten hatte ein Pfarrherr 30 Gulden und war wohl zufrieden, jetzt wollen sie 90 und 100 haben. Aber daß sie, die Amtleute, geizig, diebisch, räuberisch und Herren untreu sind, das ist christliche Heiligkeit. — Item, niemand bedenkt, daß wer zuvor mit 30 fl. zukommen ist, der kann jetzt nicht mit 100 fl. zukommen. Warum? Vorhin galt ein Scheffel Korn zween, drei Groschen, ein Mandel Eier drei Pfennige und so fort in allen Stücken. Jetzt muß das Korn 9, 10, 11, 12 Groschen, ein Mandel Eier 17 Pfennige gelten. Darnach sprechen sie, die Pfaffen sind geizig, wenn s i e den Markt gesteigert und dem armen Manne 60 fl abgegeizet haben, er muß geizig heißen, so er 90 fl. hat, davon sie ihm 60 abgeizen. O recht, recht, daß Du Geizwanst nicht geizig, sondern der, der von Deinem Geiz geschunden wird, geizig heißen muß!" [124])

„In kurzer Zeit ist es durch Wucher und Geiz dahin gekommen, daß wer vor etlichen Jahren sich mit 100 fl. hat können ernähren, der kann sich jetzt nicht mit 200 fl. nähren; der Wucher sitzt zu Leipzig, Augsburg, Frankfurt u. dergl. Städten und handelt mit Geldsummen, aber wir fühlen sie gleichwohl hier auf unserm Markt und in der Küchen, daß wir weder Pfennig noch Heller behalten; wir Pfarrherrn und Prediger und die von Zinsen leben, kein Gewerbe haben und unsern Pfennig nicht steigern noch mehren können, fühlen wohl, wie nahe uns die Wucherer sitzen; fressen mit uns aus unserer Küche, trinken aus unserm Keller das Meiste, schinden und schaben uns, daß uns Leib und Leben wehe thut. Bauern, Bürger und Adel können ihr Korn und Arbeit steigern, ihren Pfennig duppeln und trippeln, und den Wucher damit desto leichter tragen, aber die von Schnur — wie man sagt — zehren müssen, die müssen herhalten und sich schinden und würgen lassen" [125]).

Hat Luther, wie übrigens fast alle seine Zeitgenossen, auch darin geirrt, daß er die Preissteigerung als eine willkürliche und künstliche ansah und ihren Grund lediglich in der Schlechtigkeit der Menschen, nämlich der Habsucht und dem Wucher der Produzenten sowie der

[121]) Sehling 3. 115. [122]) Sehling 3. 296.

[123]) Veröffentlicht in der Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft (herausgegeben von den Mitgliedern der staatswiss. Fakultät in Tübingen Schürz, Hoffmann, Weber, Pauli und Schäffle), Jahrgang 16, Seite 506.

[124]) Luther, ed. Walch XX. 2744.

[125]) Luther, „Vermahnung der Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen", ed. Walch X. 1084.

Digitized by Google

Monopolwirtschaft der großen Handelsgesellschaften einerseits und der gedankenlosen Vergeudung und dem Luxus der Konsumenten andererseits, erblickte und augenscheinlich keine Ahnung davon hatte, daß „das Ganze ein mit Naturnotwendigkeit eintretender, von der Willkür aller Einzelnen vollkommen unabhängiger Vorgang" sei [126]), so gebührt ihm jedenfalls das Verdienst, den schwer um seine Existenz ringenden Pfarrerstand gegen ungerechtfertigte Anklagen auf Gewinnsucht nachdrücklichst in Schutz genommen zu haben, und es bleibt zu bedauern, daß die kirchliche Obrigkeit und die Visitatoren ihm hierin nicht deutlicher und energischer gefolgt sind, als sie es, nach den nd. K.-O. zu urteilen, tatsächlich getan haben.

Interessant wäre es, aus den K.-O. über die Preise bzw. die Kaufkraft des Geldes in damaliger Zeit näheres zu erfahren. Leider gewähren sie aber in dieser Hinsicht nur eine sehr geringe Ausbeute. Sie beschränkt sich auf folgende Angaben: 22½ Scheffel Roggen, in Geld umgerechnet, = 15 Mark rigisch, 66½ schock Fisch = 22 Mark rigisch (Grobin, Preußen, 1561) [127]). Ein Scheffel Roggen wird mit 4 Schillingen bewertet (Mecklenburg 1552) [128]). Ca. 22 Wispel Korn werden auf 250 fl. gerechnet (Wesenberg 1568) [129]). Dem Kapellan zu Burg gebühren „4 Gulden zu einem Rinde und Schwein" (Burg 1542) [130]). Dem Pfarrer und dem Kaplan zu Werben steht „vom Rate alhie aus des bürgermeisters *Andreas Goldbecken* seligen testament ein Ochse vor 9 Gulden" zu (Werben 1581) [131]). Möglicherweise haben wir es in den beiden letztgenannten Fällen nur mit einer sog. Ablösungssumme zu tun, die schon in früherer Zeit vereinbart sein mochte und dann einfach — wie das häufig geschah und noch heute geschieht — beibehalten wurde, gleichviel ob sie in der Folgezeit mit den fortgeschrittenen Preisen übereinstimmte oder nicht. Eine brauchbare Grundlage für die Berechnung der in den genannten Jahren 1542 und 1581 geltenden Preise würde sie in diesem Falle natürlich nicht abgeben können.

Zu den Bareinkünften der Stadtgeistlichen kam dann überall freie Wohnung, wobei allerdings die Baulast für die verschiedenen Pfarren eine sehr ungleiche war — bald hat der Stelleninhaber die gesamten Pfarrgebäude „in baulichen weren zu halten" [132]), bald nur die sogenannten „Eingebäude", d. h. Dach, Fenster, Kachelöfen, Türen, Schlösser, Bänke u. dergl. [133]), bald wird die ganze Verantwortung ihm abgenommen und andern Schultern, meist dem Rat und der Gemeine, auferlegt [134]) —, ferner Getreidelieferungen, durchschnittlich 2—5 Wispel Roggen, Gerste oder Hafer (1 Wispel = 24 preuß. Scheffel), sowie hier und da Würste, Eier, Feuerung, Grasweide (z. B. für 8—10 Haupt Kavihes), des weiteren der sog. Vierzeitenpfennig, der jedes Quartal von jedem 12 Jahre und darüber alten Gemeindeglied in Höhe von mindestens 4 Pfennig — *„ein vierdken"* — erhoben wird und dem Pfarrer direkt zu entrichten ist mit Ausnahme von Hamburg [135]), Lübeck [136]), Braunschweig [137]), Pommern [138]) und Pasewalk [139]), wo er in

[126]) Schmoller, a. a. O. Seite 505. [127]) Sehling 5. 118. [128]) Sehling 5. 220.
[129]) Sehling 5. 301. [130]) Sehling 1, 2. 428. [131]) Sehling 3. 345.
[132]) Sehling 3. 153. [133]) Sehling 3. 122. [134]) Sehling 3. 342. 5. 121. 4. 415. 416.
[135]) Sehling 5. 536. [136]) Sehling 5. 362. [137]) Richter II, 62.
[138]) Sehling 4. 338. [139]) Sehling 4. 518.

Digitized by Google

den „Schatzkasten", d. h. die allgemeine Kirchenkasse fließen soll, da man meinte, daß die Prädikanten andernfalls ihn nicht ohne Nachsicht und *„ane verdechtnisse"* eintreiben könnten [140]).

Außerdem erhöhten sich die Einnahmen der Pfarrer und Kaplane durch die sogenannten Stolgebühren oder Accidentien, über deren Sätze wir aber in den nd. K.-O. nur ganz gelegentlich unterrichtet werden und die, wie es scheint, ebenso wie das Bargehalt während des 16. Jahrhunderts ungefähr die gleichen geblieben sind. Wie der Vierzeitenpfennig, so sind auch die bei Kasualien üblichen Honorare oft nur widerwillig, wenn überhaupt bezahlt worden. Fast überall müssen die Gemeinden zur Erfüllung ihrer diesbezüglichen Verpflichtungen energisch angehalten werden. Was sich in den nd. K.-O. und Visitations-Instruktionen und -Abschieden an zahlenmäßig fixierten Accidentien, auf die die Geistlichen Anspruch hatten, findet, ist aus der Anlage B. zu ersehen. Übrigens war die Sitte, für Amtshandlungen Honorar zu fordern, keineswegs allgemein. Im Herzogtum Preußen wurde sie schon 1525 abgeschafft, in Burg bei Magdeburg 1542 und in Lübeck im Jahre 1579. Freiwillige Spenden dagegen durften nach wie vor von den Geistlichen angenommen werden [141]). Andernorts wurden — ein merkwürdiges Zusammentreffen — im selben Jahr, 1579, die Accidentien als pflichtmäßige Gebühren wieder eingeführt und zwar mit der Motivierung, daß etwa bei Kindtaufen und Hochzeiten „den spielleuten wohl zehenfacht so viel gegeben" werde [142]).

Von erheblicher Bedeutung wird übrigens die Accidentienfrage nur in seltenen Fällen gewesen sein. Es mußte schon eine recht ansehnliche Gemeinde sein, d. h. eine solche von mehr als tausend Seelen — für damalige Zeiten eine beträchtliche Zahl —, wenn im Laufe eines Jahres mehr als etwa 45 Taufen, 20 Trauungen und 35 Begräbnisse stattfanden. Rechnet man — auf Grund der in Anlage B verzeichneten Gebührensätze — für eine Taufe durchschnittlich 1 ß, für eine Trauung 4 ß und für ein Begräbnis ebenfalls 4 ß, so ergibt sich für jene 100 Amtshandlungen ein Gesamthonorar von 265 Schillingen oder — den fl. zu 24 ß gerechnet — rund 11 Gulden. Immerhin konnten dafür durchschnittlich etwa 11 Scheffel Roggen erstanden oder der Jahreslohn von 2 Dienstboten bestritten werden. Nach *Sebastian Franck* [143]) kostete nämlich, wie *Schmoller* a. a. O. Seite 532 erwähnt, vor dem Bauernkrieg ein Scheffel Roggen 1 Gulden, von 1525—1535 dagegen 4—5 fl., seit 1535 wieder 1 fl., und

[140]) In Stolp waren die Leute unwillig gewesen, den Vierzeitenpfennig zu entrichten, so daß der Küster der Einsammlung desselben überdrüssig geworden war. Der Rat hatte deshalb eine Beckensammlung bei den Communionen angeordnet. „Es befunden aber die Diaconi, daß der Vierzeitempfennig mehr traget, bitten darumb vorordnung zu tun, daß derselbige wiederum gesamlet und gereicht werde." Stolp 1571. Sehling 4. 536.

[141]) Diese Praxis besteht m. W. auch heute noch in Lübeck, ebenso in Hamburg und Mecklenburg, während es in anderen Landeskirchen, z. B. den alten preußischen Provinzen, den Pastoren streng verboten ist, irgendwelche Honorare, auch freiwillig gegebene, anzunehmen.

[142]) Salzwedel 1579. Sehling 3. 273.

[143]) Seb. Franck, „Geschichten und Zeitbuch aller namhaftigsten und gedächtniswürdigsten geistlichen und weltlichen Sachen". Straßburg 1539.

Digitized by Google

die bairische Landesordnung von 1553 bestimmt [144]), daß ein guter Bauknecht 6 fl. und eine gute Köchin 5 fl. jährlich haben sollen (natürlich außer freier Station und sonstigen Zuwendungen *in natura*.) Weitaus die meisten Pfarrer werden freilich — entsprechend der geringeren Seelenzahl ihrer Gemeinde — auch geringere Einnahmen aus ihren Kasualien gehabt haben.

Höher dürfte die Steuerfreiheit der Kirchendiener zu veranschlagen sein, die in vielen nd. K.-O. ausdrücklich bestimmt oder bestätigt wird und die z. B. in Hamburg noch bis zur Novemberrevolution 1918 für alle vor 1881 angestellten Geistlichen galt. „Es sollen alle personen des geistlichen Regiments als pfarrherrn, caplane, schulmeister, organisten, schulgesellen, kustern mit den hausern, dar sie ihne wohnen, von allen burgerlichen lasten oder beswerungen frei sein" [145]). Allerdings bezog sich diese Steuerfreiheit oder „Immunitas" nur auf die eigentliche Pfarrbesoldung und Dienstwohnung, während etwaiges Privatvermögen der sonst üblichen Besteuerung unterlag. *„Hedden . . se överst ander güder edder hüser, dar van schölen se dhon naberlick"* [146]). Im Todesfall dagegen sollte auch der persönliche Besitz der Pfarrer zu gunsten der hinterbliebenen Familienglieder „unbesweret", d. h. von der Erbschaftssteuer befreit sein. „Wann ein pfarrer stirbet und des orts, seine eigene fahrende habe oder erbschaft verlesset, sollen sein weib und kinder, wann sie von danne ziehen, von solcher seiner verlassenen fahrender habe oder erbschaft den gerichten, darinne der pfarrer verstorben, einig abschoß oder abzug zu geben nicht schuldig sein, sondern ihnen dasselbe frei und ohne beschwerung folgen; nemen aber das erbe andere freunde, die sollen das abschoß, wie sonst brauchlich, geben" [147]).

Eine weitere Vergünstigung war es, daß die Pfarrer und Kapläne ihr Korn ohne Erlegung des üblichen Scheffelgeldes mahlen und Bier ohne „Ziese" (abgekürzt aus: *accise* = Zoll, Steuer) brauen konnten, soviel sie für sich und die Ihrigen bedurften [148]); doch Bier auszuschenken oder zu verkaufen, ward als Mißbrauch betrachtet, der mit Entziehung des Privilegs geahndet wurde [149]). Im Vis.-Absch. für *Gollnow* 1595 wird es freilich „den frauen des pastors und capellans, weil sie so wenig einnehmen, gestattet, branntwein zu brauen und zu verkaufen, allerdings wenn dadurch dem predigtamt kein schaden erwächst" [150]). Doch steht diese Konzession in den nd. K.-O. einzig da — vermutlich, weil eine Schädigung des Pfarramts durch sie nach allgemeiner Ansicht eben doch unvermeidlich war [150a]).

[144]) Siehe Schmoller a. a. O. Seite 517.

[145]) Stolp 1599. Sehling 4. 538. Pommern 1535. Sehling 4. 336. Pollnow 1537. Sehling 4. 507. Niedersächs. K.-O. 1585. Sehling 5. 414. Brandenburg 1573. Sehling 3. 120.

[146]) Pommern 1535. Sehling 4. 336.

[147]) Sehling 3. 122. 4. 418. 3. 120. 4. 38.

[148]) Sehling 3. 119. 274. 285. 5. 414.

[149]) Sehling 5. 414. 3. 119. 254. Richter II. 286. Sehling 5. 554.

[150]) Sehling 4. 509.

[150a]) In oberdeutschen K.-O., wie z. B. der Württembergischen 1559, wird zu den Immunitäten und Freiheiten der Prediger auch das gerechnet, daß ihnen „ohne sondere eehafte Ursache" das Bürgerrecht nicht versagt werden dürfe,

Digitized by Google

Alles in allem, werden die verschiedenen Gerechtsame und Nebeneinkünfte der Geistlichen im Durchschnitt kaum mehr als höchstens 50 fl. betragen haben. Rechnen wir das durchschnittliche Bargehalt von 100 fl. hinzu, so ergibt sich eine Jahreseinnahme von 150 fl., die trotz der weit größeren Kaufkraft, die das Geld in damaliger Zeit besaß, als eine sehr mäßige zu bezeichnen sein dürfte [151]). Wird doch beispielsweise das Grundeinkommen der Bürger in Braunschweig im Jahre 1554 im Durchschnitt auf nicht weniger als 5—600 fl. berechnet [152]) — wobei allerdings zu berücksichtigen ist, daß Braunschweig als besonders wohlhabende Stadt galt — während um dieselbe Zeit (im Jahre 1550) ein Hamburger Ratssyndikus ein jährliches Bargehalt von 400 Pfund = 500 Mark (lübisch) = 333⅓ fl. [153]) bezog, und — allerdings um 1600 — der älteste Bürgermeister von Hamburg 1200 Mark (lübisch) und ein Hamburger Ratsmann 5—600 Mark erhielten [154]).

Anlage A.

Übersicht betr. das Bargehalt der Geistlichen.

1.	der Pfarrer in Fürstenberg 1578 (5. 263)	.....	55 fl
2. a)	„ „ „ Wesenberg 1568 (5. 302)	.....	33 fl
b)	„ 2. Pfarrer in Wesenberg 1568 (5. 302)	.....	22 fl
3. a)	„ Pfarrer in Frankfurt (Oder) 1540 (3. 209)	.....	80 fl
b)	„ Caplan „ „ „ 1540 (3. 209)	.....	40 fl
4. a)	„ Pfarrer in Perleberg 1542 (3. 244)	.....	100 fl
b)	„ 1. Caplan in Perleberg 1558 (3. 250)	.....	60 fl
c)	„ 2. „ „ „ 1558 (3. 250)	.....	38 fl
d)	„ 3. „ „ „ 1558 (3. 250)	.....	16 fl
e)	„ 3. „ „ „ 1581 (3. 254)	.....	30 fl
5. a)	„ Pfarrer zu Salzwedel-Neustadt 1541 (3. 286)	.....	80 fl
b)	„ Caplan „ „ „ 1541 (3. 286)	.....	60 fl
c)	„ Pfarrer „ „ „ 1579 (3. 212)	.....	155 fl
d)	„ Caplan „ „ „ 1579 (3. 212)	.....	65 fl
e)	„ Pfarrer „ „ Altstadt 1541 (3. 266)	.....	100 fl
f)	„ Caplan „ „ „ 1541 (3. 266)	.....	50 fl

ferner, daß sie auch dann, wenn sie an dem Orte ihrer Wirksamkeit noch nicht Bürger wären, nichtsdestoweniger das Recht haben sollten, Güter zu kaufen und zu behalten, solange sie daselbst amtierten. Im Falle ihres Abzuges oder Todes solle jedoch den Bewohnern desselben Ortes während der nächstfolgenden zwei Jahre ein Vorkaufsrecht zustehen. (Richter II. 204.)

In den niederdeutschen Kirchenordnungen habe ich derartige, für jene Zeiten nicht unwichtige Bestimmungen nirgends gefunden.

[151]) Bestätigt wird diese Ansicht m. E. dadurch, daß die Diaconi, d. h. die Kapläne der 4 Hauptkirchen in Hamburg i. J. 1540 einen in sehr beweglichen Ausdrücken abgefaßten Antrag an den Superintendenten richteten, sich für sie „beim Rat um Verbesserung ihrer äußern Lage zu verwenden" — ein auch in anderer Beziehung lehreiches Schriftstück, das im Hamburger Staatsarchiv aufbewahrt wird, und in das ich durch gütige Vermittlung von Herrn Professor Joachim, der mich auf dasselbe aufmerksam machte, Einblick tun durfte.

[152]) G. Hasselbrauk „Volksleben in Braunschweig vor dem 30jährigen Kriege" im „Braunschweigischen Magazin", 9. Jahrgang, S. 86.

[153]) Hagedorn, in der Zeitschrift für hamburgische Geschichte, Bd. 18, S. 199.

[154]) N. A. Westphalen, Hamburger Verfassung u. Verwaltung, Bd. I, S. 55. (Hamburg 1841).

Digitized by Google

g) der Pfarrer zu Salzwedel-Altstadt 1579 (3. 273) ..... 280 fl
h) „ Caplan „ „ „ 1579 (3. 273) ..... 110 fl
6. a) „ Pfarrer an St. Jacob in Stendal 1578 (3. 320) ..... 124 fl
b) „ „ „ St. Peter „ „ 1578 (3. 320) ..... 100 fl
c) „ „ „ Liebfrauen „ „ 1578 (3. 320) ..... 140 fl
d) „ Superintendent „ „ 1578 (3. 320) ..... 160 fl
e) „ 1. Caplan an St. Jacob „ 1578 (3. 320) ..... 74 fl
f) „ 2. „ „ „ „ 1578 (3. 320) ..... 48 fl
g) „ 1. „ „ St. Marien „ 1578 (3. 320) ..... 98 fl
h) „ 2. „ „ „ „ 1578 (3. 320) ..... 64 fl
i) „ Caplan „ St. Peter „ 1578 (3. 320) ..... 70 fl
7. a) „ Pfarrer in Werben 1581 (3. 345) ..... 104 fl
b) „ Caplan „ „ 1581 (3. 345) ..... 60 fl
8. a) „ Superintendent in Cottbus 1579 (3. 200) ..... 134 Thaler
b) „ Caplan „ „ 1579 (3. 200) ..... 60 „
c) „ Diakon „ „ 1579 (3. 200) ..... 60 „
d) „ 1. Predikant an der wendischen Kirche Cottbus 1579 (3. 200) 64 „
e) „ 2. „ „ „ „ „ 1579 (3. 200) 44 „
9. „ Pfarrer in Brandenburg Alstadt 1541 (3. 178) ..... 150 fl
10. „ „ „ Beeskow 1579 (3. 147) ..... 200 fl
11. a) „ Pfarrer „ Pasewalk 1535 (4. 518) ..... 40 fl
b) „ Caplan „ „ 1535 (4. 518) ..... 30 fl
12. a) „ Pfarrer „ Stolp 1571 (4. 537) ..... 90 Thaler
b) „ 1. Caplan „ 1571 (4. 537) ..... 50 „
c) „ 2. „ „ „ 1571 (4. 537) ..... 50 „
13. a) „ 1. Pfarrer St. Nikolai Stralsund 1535 (4. 549) ..... 120 fl
b) „ 2. „ „ „ 1535 (4. 549) ..... 100 fl
c) „ 3. „ „ „ 1535 (4. 549) ..... 100 fl
d) „ Pfarrer an Liebfrauen „ 1535 (4. 549) ..... 130 fl
e) „ 1. Caplan „ „ 1535 (4. 549) ..... 100 fl
f) „ 2. „ „ „ 1535 (4. 549) ..... 100 fl
14 a) „ Pfarrer in Gollnow 1537 (4. 507) ..... 36 fl
b) „ Caplan „ „ 1537 (4. 507) ..... 20 fl
15. a) „ Pfarrer in Anklam 1572 (4. 496) ..... 50 fl
b) „ Caplan „ „ 1572 (4. 496) ..... 40 fl
16. a) „ Pfarrer in Barth 1536 (4. 498) ..... 50 fl
b) „ Caplan „ „ 1536 (4. 498) ..... 40 fl
17. a) „ Superintendent in Greifswald 1535 (4. 512) ..... 100 fl
b) „ Prediger an St. Nicolai in Greifswald 1535 (4. 512) ..... 40 fl
c) „ Caplan „ „ „ 1535 (4. 512) ..... 30 fl
d) „ Prediger „ Liebfrauen „ 1535 (4. 512) ..... 40 fl
e) „ Caplan „ „ „ 1535 (4. 512) ..... 30 fl
18. „ Pastor in Nerfft (Curland) 1584 (5. 113) ..... 127 Mark (rigisch)
19. „ „ „ Barthav „ 1561 (5 118) ..... 100 „ „
20. „ „ „ Grobin „ 1561 (5. 118) ..... 100 „ „
21. „ „ „ Heilig Ahe „ 1561 (5. 118) ..... 100 „ „
22. „ „ „ Sackenhausen 1561 (5. 121) ..... 100 „ „
23. a) „ „ an Liebfrauen in Dorpat 1554 (5. 31) ..... 300 „ „
b) „ 1. deutsche Predikant „ 1554 (5. 31) ..... 250 „ „
c) „ 2. „ „ „ 1554 (5. 31) ..... 250 „ „
d) „ Pastor an St. Johannis „ 1554 (5. 31) ..... 250 „ „
e) „ 1. Predikant „ „ 1554 (5. 31) ..... 170 „ „

Digitized by Google

f)	der 2. Predikant an St. Johannis in Dorpat	1554 (5. 31)	170 Mark	(rigisch)
24.a)	„ Superintendent in Hamburg	1529 (5. 512)	300 „	(lübisch)
b)	jeder Pfarrer „ „	1529 (5. 512)	200 „	„
c)	„ Caplan „ „	1529 (5. 512)	100 „	„
25.a)	der Superintendent in Lübeck	1531 (5. 357)	300 „	„
b)	jeder Pfarrer „ „	1531 (5. 357)	200 „	„
c)	„ Caplan „ „	1531 (5. 357)	105 „	„
26.a)	der Pfarrer in Mölln	1531 (5. 381)	100 fl	
b)	„ Caplan „ „	1531 (5. 381)	100 Mark	
27.a)	„ Pfarrer in Burg	1542 (1,2. 428)	40 fl	
b)	„ Caplan „ „	1542 (1,2. 428)	24 fl	

In Summa erhielten hiernach 42 Pfarrer
(einschl. d. Superintendenten) 4194 fl
„ „ „ „ 37 Caplane ... 2199,50 fl

Daraus ergiebt sich für jeden Pfarrer eine Durchschnittseinnahme
von . 99,85 „
„ „ „ „ „ Caplan „ „ „ . 59,45 „

Pensionen im heutigen Sinne gab es im 16. Jahrhundert für die Kirchendiener noch nicht; um jedoch alte oder kranke Pfarrer bzw. Caplane vor äußerer Not zu schützen, waren ihre Nachfolger verpflichtet, ihnen jährlich 25 bzw. 16 fl. von ihrer Einnahme abzugeben (siehe Sehling 3. 322). In manchen K.-O. wird bestimmt, daß außerdem der gemeine Kasten oder das Kirchspiel mit 30—50 fl. jährlich eintreten solle (siehe Sehling 3. 178. 274. 286).

Anlage B.

Übersicht betr. die Accidentien der Geistlichen.

1. Kindtaufe,	Lassan 1563, (4. 516)	1	Schilling
„	Stolp 1571, (4. 510)	1	„ (sundisch)
„	Grobin 1560, (5. 117)	2	„ (rigisch)
„	Pommern 1556, (4. 372)	1	„
2. Trauung,	Lindow 1571, (4. 513)	4	Groschen
„	Brandenburg 1541, (3. 180) für d. Caplan	1	„
„	Curland 1570, (5. 98)	6	Schilling (rigisch)
„	Grobin 1560, (5. 117)	8	„ „
3. Begräbnis,	Perleberg 1581, (3. 254)	4	Schilling
„	Pommern 1556, (4. 372)	1	„
„	Gardelegen 1541, (3. 220)	4	Groschen
„	Osterburg 1541, (3. 243)	2	Schilling
„	Brandenburg 1541, (3. 180)	4	Groschen
„	Posen 1541, (3. 258)	1½	„
„	Salzwedel 1541, (3. 268)	4	„
„	Grobin 1561, (5. 117)	8	Schilling (rigisch)
„	Lindow 1571, (4. 517)	8	Groschen
„	Salzwedel 1579, (3. 273)	½	Thaler = ca. 12 Schilling

Digitized by Google

Philologie und Volkskunde

(Greifswalder Antrittsvorlesung vom 16. 1. 1926)

Von **Lutz Mackensen**

Wir möchten erkennen, wie sich der deutsche Geist in der Entwicklung und im Leben des deutschen Volkes manifestiert hat, und sehen in dieser Erkenntnis letztes Ziel und höchsten Preis unserer Wissenschaft; aber dieses Ziel wird unerreichbar bleiben, wenn wir nicht diejenigen Einzeldisziplinen miteinander zu vermählen verstehen, die Teilgebiete des großen Programms zum Vorwurf haben [1]). Wenn im Folgenden die Beziehungen von Philologie und Volkskunde gegeneinander abgegrenzt und die Bedeutung der einen für die andere gezeigt werden soll, so scheinen sich hier zwei Kerngebiete der Deutschwissenschaft gegenüberzustehen: denn während die Philologie die Entwicklung des deutschen Geistes in der Sprache und in der Blüte der Literatur aufzudecken sucht, bemüht sich die Volkskunde um die Geistesgeschichte jener Volksklassen, die, ohne sichtbar an der Erhöhung einer verfeinerten Kultur mittätig zu sein, in ihrer Gesamtheit doch den mütterlichen Boden bilden, aus dem allein schöpferische Taten geläuterter Kultur erwachsen können.

So hängen sie beide, Volkskunde und Philologie, innerlich eng zusammen. Daß sie heute als getrennte Fachgebiete vor uns stehen, ist eine Folge des Spezialistentums vergangener Tage. Denn ihre Kindheit war eine gemeinsame; die Altertumskunde war beider Mutter, und von Volksbuch- und Märchenstudien nahm die deutsche Philologie ihren Ausgang. Daß beide sich entfremdeten, hat seinen Grund wohl in erster Linie darin, daß der Nurphilologe *Lachmann* Schule machte, ein Glück, das den Brüdern Grimm versagt blieb. In jenen Jahren machte *W. H. Riehl* den Versuch, die Volkskunde mit der Volkswirtschaft zu verbinden, ohne nennenswerte Erfolge zu erzielen. Die Volkskunde, halb fundiert erst, ward zum Spielball philologischer Künsteleien, die über die Unfertigkeit ihrer Methode und das mangelnde Material hinweg Konstruktionen auf sprachlicher Grundlage wagten, die Unglaubliches glaubhaft machen wollten. Die Jünger dieser *Max Müller-Schule* treiben auch heute noch gelegentlich ihr Koboldspiel, so, wenn der Name unserer Frau Holle auf eine Wurzel *kar* = *kal* zurückgeführt wird, die „eine Nachahmung des unterirdischen Rollens und des schnarrenden Bohrlautes, auch Bezeichnung für einen Gott des Erdbebens und der Tiefe" sein soll, womit füglich Frau Holle als chtonische Göttin erwiesen sein soll [2]) Aus solcher Aschenbrödelstellung wurde die Volkskunde erst gegen Ende des vorigen Jahrhunderts durch Philologenarbeit erhoben: Namen wie *Albrecht Dieterich* und *Karl Weinhold* bezeichnen den Wendepunkt, von dem die Entwicklung aufwärts gehen sollte.

[1]) Vgl. Konrad Burdach, Walther v. d. Vogelweide I S. XXIV: „Ist es nicht endlich Zeit, an die Stelle der ertragreichen und dem Fortschreiten unserer Wissenschaften so nützlichen Arbeitsteilung auch einmal die Arbeitsvereinigung zu setzen?"

[2]) H. Bertsch, Die Sprachwurzeln der Erdgeister. Programm Bruchsal 1904, S. 6. Vom gleichen Geist sind zwei andere Arbeiten desselben Vf. erfüllt: Meeresriesen, Erdgeister und Lichtgötter in Griechenland (Progr. Taubenbischofsheim 1899) und: Götternamen und Sprachentwicklung (Progr. Bruchsal 1903).

Digitized by Google

Diese doppelte Berührung der beiden Disziplinen, wie ihre Geschichte sie uns zeigt, kann kein Zufall sein. Der Lebensrhythmus beider ist der gleiche; beide sind sie nationale, historische Wissenschaften, die in der Gegenwart münden, beide wissen, daß unter allen Dingen dieser Welt der Mensch des Menschen würdigstes Studium ist. *Albrecht Dieterich* hat diesen inneren Zusammenhang einmal sehr scharf so gefaßt: „Die Kunde von einem Volk im umfassenden Sinne ist wissenschaftlich genommen Philologie" [3]). Wenn nun die Philologie auch bewußt die Erfassung der materiellen Kultur aus ihrem Arbeitsprogramm ausscheidet und das Studium „aller nichtgeistigen Überlieferung" ablehnt [4]), das doch ein Hauptgebiet volkskundlichen Forschens darstellt, so bleibt doch ein breites gemeinsames Arbeitsfeld beider Disziplinen: Volkssprache und Volksdichtung stehen im Mittelpunkt des philologischen wie des volkskundlichen Interesses, und an dieser Wegkreuzung wird die Arbeitseinheit nicht nur zur Möglichkeit, sondern zur Pflicht.

Sie ist hier denn auch am ehesten in die Tat umgesetzt [5]). Die Volkspoesie, die man früh als wesentlichen, integrierenden Bestandteil der Nationalliteratur erkannte, wurde von philologischer Seite immer dann beachtet, wenn etwa die Ur-Anfänge der Literatur erörtert wurden oder eine ihr besonders nahestehende Einzelpersönlichkeit nach Stil und Motiven untersucht werden sollte [6]). Man erfaßte hierbei nicht nur die Bedeutung der volkstümlichen Stilkunst für die Entwicklung des literarischen Stils, sondern gewann auch, indem man z. B. Märchenmotive in Heldensage und Epos wiederfand [7]), neue und fruchtbare Gesichtspunkte zu philologischer Fortarbeit. Dem gegenüber stand die Beschäftigung der Philologen mit Sitte und Brauch des Volkes stark im Hintergrund; nur gelegentlich, wo es etwa galt, Motive der hohen Dichtung zu erklären, zog man sie hilfsweise heran [8]). Auf dem Gebiete der Sprachforschung trat die Volkskunde für die philologische Methode am stärksten zurück, während ihrerseits die Volkskunde die Sprache in weitem, gelegentlich zu weitem Umfang in ihren Betrachtungskreis aufnahm. Dabei lenkte sich das Hauptaugenmerk der Volkskundler naturgemäß auf die Erforschung der Volks-

---

[3]) Hess. Bl. f. Vk. I 174. Vgl. auch Reuschel, Volkskundl. Streifzüge, S. 31. Ähnlich B. Kahle in seinen Heidelberger Volkshochschulkursen: „Erst in der Schule der Philologie erwuchs die deutsche Volkskunde zur Wissenschaft."

[4]) Baesecke, Deutsche Philologie (Wiss. Forschungsberichte 1919). S. 2 f. Richtiger sieht Michels, Rektoratsrede Jena 1917 (S. 7) die Zusammenhänge.

[5]) K. Voretzsch, Philologie und Volkskunde. Verhandlungen der 47. Vers. dtsch. Philologen u. Schulmänner (Halle 1903) S. 129 ff.

[6]) Wie fruchtbar solche Methode für die Erkenntnis eines Dichters werden kann, zeigt etwa die Dissertation von F. Naumann, Matthias Claudius und das Volkslied. (Greifswald 1914).

[7]) Besonders die Arbeiten von F. Panzer, (vornehmlich: Hilde-Gudrun, Halle 1901, Goldenermärchen!) und G. Ehrismann (Märchen im höfischen Epos, PBB. XXX. 1905, S. 14 ff.; Verhandlungen der 47. Phil.-Vers. 1903, S. 100 f.) sind hier zu nennen.

[8]) Vgl. F. Kahn, Das Versehen der Schwangeren in Volksglaube und Dichtung. Med. Diss. Berlin 1912; G. Fraenkel, Niedere Mythologie im mhd. Volksepos I, phil. Diss. Breslau 1903; F. Kondziella, Volkstümliche Sitten und Bräuche im mhd. Volksepos, Breslau 1912.

Digitized by Google

sprache, d. h. der Mundart [9]), der Sonder- und Berufssprachen, aber auch die Sprachgeschichte fand reichliche Beachtung [10]), und rein sprachgeschichtliche Erörterungen sind in volkskundlichen Zeitschriften keine Seltenheit. Eine gewisse Verwirrung der Begriffe scheint hier gelegentlich zu wirken: man weiß oft nicht mehr, wo die Philologie aufhört und die Volkskunde beginnt, ohne daß doch solch unklares Ineinanderübergleiten jene Arbeitseinheit darstellte, die wir zweifelsohne fordern müssen. Denn Arbeitseinheit bedeutet nicht Vermengung der Begriffe und der Methoden; wie die Philologie ein einheitliches, fest umrissenes und nicht zu sprengendes Arbeitsgebiet darstellt, ist auch der Umkreis der Volkskundewissenschaft so gewachsen und verbreitert, daß sie heute als selbständige Wissenschaft mit eigenen Methoden und eigenem Blickfeld vor uns steht. So gehen sie nebeneinander und Hand in Hand: die eine als Dienerin am Wort im schönsten Sinne dieses Begriffes, die andere als Verkünderin der Dinge im weitesten Umfang des Wortes. Bei der Überlegung der Frage, welche Bedeutung die Volkskunde für die Philologie, welche die Philologie für die Volkskunde hat, wird, kurz gefaßt, die Belebung des Wortes durch das hinter ihm stehende, von ihm bezeichnete Ding, die Erklärung des Dinges durch seinen Namen, diese Seele der Dinge, erörtert werden müssen. Diesem Hauptgesichtspunkt fügen wir, um das Bild zu runden, andere, selbstverständlichere, einfachere und unwesentlichere bei.

I.

Der Nutzen, den die Beobachtung volkskundlichen Stoffes für den Philologen birgt, zeigt sich am augenfälligsten bei der lexikalischen Betrachtung der Volkssprache. Die Volkssprache, heute von den schriftsprachähnlichen Umgangssprachen zurückgedrängt, hat ihren Einfluß auf diese nicht eingebüßt, und von ihr gingen einst die sprachlichen Einheitsbestrebungen aus: es ist bekannt, welchen Einfluß die volkstümliche Rhetorik der Bauernkriege auf die Bildung der sogenannten Gemeinsprache hatte [11]). Aber hier fesselt uns eine andere Eigenschaft, die, tiefer liegend und schwerer zu fassen, die Mundart als unveräußerliches Eigentum des Volkes kennzeichnet: im innersten Wesen konservativ, hängt sie mit unbeirrbarer Zähigkeit am alten Wortschatz, an der alten Form, und als ob der Volksgeist nicht die ihm natürlichen Grenzen überschreiten könne, kehrt Urväter Erbe immer wieder, wenngleich ihn die zivilisiertere Sprache längst über Bord warf. Es ist die gleiche starre Festigkeit, die wir etwa in der Geschichte der Personennamen beobachten: obwohl die Heiligenverehrung das ganze Denken und Sinnen des ausgehenden Mittelalters beherrschte, lösen nur gang, ganz allmählich Heiligennamen den altgermanischen Namenschatz ab [12]), und nun, wo jene ins Bewußtsein des

[9]) Vgl. E. Mogk, Der Einfluß der Volkskunde auf die verschiedenen Zweige der Wissenschaft und Kunst. Mitt. d. Verb. dtsch. Vereine f. Vk. 8 (1908), S. 7.

[10]) So widmet Reuschel im 1. Bande seiner „Deutschen Volkskunde" der Sprachgeschichte einen langen Abschnitt.

[11]) H. Wunderlich, Die deutsche Gemeinsprache in der Bauernbewegung des 16. Jh. Verhandlungen der 47. Phil.-Vers. 1903, S. 106 f.

[12]) E. Nied, Heiligenverehrung und Namengebung. Freiburg 1924, S. 23.

Digitized by Google

Volkes eingedrungen sind, hängt es mit gleicher Zähigkeit an ihnen. So findet der Sprachforscher in der Mundart immer wieder alte, aus der Literatursprache vergangener Jahrhunderte bekannte Wörter. In Wien gibt es einen *rerbrunn*, die erste Silbe gehört nicht zu nhd. *röhre*, sondern zu mhd. *reren* = fallen lassen, weinen — gemeint ist also ein Brunnen, der von selbst Wasser fallen läßt, und die amtliche Schreibung *röhrbru nen* ist falsch [13]). Wenn wir heute in manchen Landschaften beobachten, daß die ledigen Mannspersonen *kerle* genannt werden, während die Bezeichnung *mann* den Verheirateten vorbehalten bleibt [14]), so beobachten wir hier eine Begriffsscheidung, die uns abhanden gekommen ist. Die *schwieger* bezeichnet ursprünglich die Mutter des Mannes — daher denn auch *schwiegermutter* eine Tautologie ist —, und in dieser Urbedeutung liegt auch der Grund für den schlechten Ruf, den sie gemeinhin genießt [15]): die Frau, die ins Haus des Mannes zieht, lebt natürlich nicht mit der einstigen Herrin des Hauswesens in Frieden. Die Ausdehnung des Namens und damit der Anrüchigkeit auf die Mutter der Ehefrau ist höchst ungerechtfertigt. Noch Hans Sachs sieht die Verhältnisse richtig, wenn er singt:

> das alt sprichwort sagt: jüdn und christen,
> hund und katzen auff einer misten,
> zum dritten auch schwiger und schnur
> von hertzen nie recht eines wur.

Das Sprichwort hat diesen einstigen und allein begründeten Sinn bis heute bewahrt. „Auch das Zuckerwerk, das die Schwiegermutter schickt, ist bitter, sagte die Schnur", heißt es da, oder: „Die Schwiegermutter erinnert sich nicht, daß sie Schwiegertochter war [16])!" Überhaupt wird das Sprichwort dadurch, daß an eine bestimmte Form, in der es die Jahrhunderte überdauert, gebunden ist, mehr noch als die gewöhnliche Volkssprache Hüterin und Bewahrerin alten Sprachgutes und so dem Philologen wichtig [17]). Verklungene Sprachformen sind hier noch lebendig: wie die alten *sungen*, so zwitschern die jungen, oder: wenn man den esel nennt, so kommt er *gerennt: sungen* und *gerennt* sind in unserer Sprache nicht mehr möglich. Alte Bedeutungen haben sich erhalten: in dem Sprichwort „jedes dach hat sein gemach" erscheint *gemach*, heute in der verengerten Bedeutung „Zimmer" üblich, in dem alten, weiteren Sinne von „Ruhe", „Wohlbehagen" (vgl. *ungemach*). Und auch die Syntax früherer Zeiten tritt uns im Sprichwort entgegen; wir finden etwa das unflektierte Adjektiv in Sentenzen wie: *neu amt, neu sitten* oder *gut ding will weile haben*, wir begegnen der Nachstellung des attributiven Adjektivs *(eigenwill unglück viel)* und treffen Substantiva ohne Artikel *(beicht macht leicht* u. a.). So kann die Betrachtung der Sprichwortsprache wertvolle

[13]) M. Mayr, Das Wienerische. Wienerdrucke 1924, S. 13 f.

[14]) O. Schrader, Die Schwiegermutter und der Hagestolz. Braunschweig 1904, S. 27.

[15]) Ebda. S. 8 ff.

[16]) R. Eckart, Stand und Beruf im Volksmund. Göttingen o. J. S. 238.

[17]) Vgl. E. Terner, Die Wortbildung im deutschen Sprichwort. Phil. Diss. Gießen 1008. Auch an die imperativischen Bildungen ist hier zu erinnern: *eileviel kommt zu spät ans ziel*, Terner S. 22 ff.

Digitized by Google

Parallelergebnisse für die Sprachstudien, die vergangenen Zeiten dienen, liefern. Weitere Ausblicke noch bieten sich, wenn wir etwa erfahren, daß der Gänserich im pfälzischen Volksmund *gäred* heißt [18]), eine Form, die aus *gerhardt* nachweislich entstellt ist: hier tut sich dem Philologen das weite Feld der Tiersage in der lebenden Mundart auf, und zu der sprachlichen Belehrung tritt die literarhistorische. Auch der *markolf* oder *markwart,* wie die Tiersage den Häher nennt, ist dem Nordpfälzer noch bekannt; freilich hat ihn die Volksetymologie sinnstörend in einen *markgraf (margroof)* verwandelt [19]), ein Name, der dem Volkskundler ohne philologische Hilfe, dem Philologen ohne volkskundliche Deutung unverständlich bleiben muß. Und vielleicht gehen wir nicht zu weit, wenn wir in der volkstümlichen Tiersymbolik, wie wir sie besonders im Kriege kennen lernten, einen jungen Seitenast der alten Tiersage erblicken möchten: Rußland als Bär, Frankreich als Hahn oder Schlange, England als Bulldogge, Belgien als Esel oder Affe [20]) waren damals geradezu epische Gestalten.

So lehrt schon die flüchtige Musterung des volkssprachlichen Materials den Philologen mancherlei, ohne daß er hier volkskundlicher Methode oder Sachkenntnis benötigte. Ihre Hilfe wird ihm jedoch unerläßlich, wenn er sich an die Deutung volkstümlicher Wörter oder Redensarten begibt. Wie kommt es, daß in manchen Gegenden die Hunde *wasser* oder *strom* gerufen oder gar mit Flußnamen belegt werden? Ein alter Glaube liegt hier zugrunde: das Wasser kann nicht behext werden; ein Hund mit solchem Namen widersteht etwaigen Zauberhandlungen des Einbrechers [21]). Wir nennen ein Geschenk auch wohl ein *angetinde:* noch in jüngster Zeit band der Pate dem Täufling, der Hochzeitsgast dem jungen Paare die Gaben an die Wiege oder an den Arm. Eine höchst verwickelte Angelegenheit nennen wir einen *rattenkönig* und denken dabei an jene seltsame Krankheit, die die Ratten an den Schwänzen zusammenwachsen läßt, bis sie, zu unentwirrbarem Knäuel zusammengeballt, sterben müssen. In solchen Rattenhaufen sah alter Glaube den König dieser lästigen Hausbewohner, der auf einer Gruppe engverschlungener Diener thronte: daher der Name [22]). Von einem Stutzer sagen wir wohl, er sei geschmückt wie ein *pfingstochse,* ohne dabei eine Vorstellung von den feierlichen Agrarbräuchen zu haben, von denen der Ausdruck sich herleitet. Noch heute wird in einigen Gegenden an hohen Volksfesten, vornehmlich zu Fastnacht, ein mit bunter Zier behängtes Rind durch die Gassen des Ortes geführt. Das Sprichwort: *da saß eine eule,* mit dem man wohl auf ein Unglück hinweist [23]), erinnert

[18]) G. Heeger, Tiere im pfälzischen Volksmund II. Programm Landau 1903, S. 7. Das Weistum von Schaidt enthält die Form gerhardt-Gänserich.

[19]) Ebda. S. 10.

[20]) A. Spamer, Der Krieg, unser Archiv und unsere Freunde. Bayr. Hefte f. Vk. II (1915) S. 29.

[21]) Die grundlegende Studie von F. Kluge (in den „Bunten Blättern") wird ergänzt durch F. Andreae, Hundenamen. Mitt. d. schles. Ges. f. Vk. 18 (1916) 139 ff.

[22]) R. Riegler, Das Tier im Spiegel der Sprache. Neusprachl. Abh. XV/XVI. (1907) S. 76.

[23]) Ebda. S. 122.

Digitized by Google

uns an die verhängnisvolle Bedeutung, die dem nächtlichen Vogel zugeschrieben wird. Wenn ein Rheinländer etwas ganz Verkehrtes anstellt, so sagen wohl seine Landsleute zu ihm: *du bist in den bohnen und willst erbsen pflücken!* In dieser Gestalt ist das Wort völlig sinnlos. Aber wenn wir es zurückverfolgen, treffen wir frühere Formen, die verständlicher sind. Im 16. Jahrhundert hieß es im Rheinland: *wenn die bohnen blühen, gibt es viele narren,* und entsprechend sagte man von einem Verrückten: *er ist in den bohnen* [24]). Der entstellende Erbsen-Nachsatz, den der heutige Sprachgebrauch diesem Wort beifügt, konnte erst angehängt werden, als das Volk die Furcht vor der sinnverwirrenden Gewalt der Bohnenblüte bereits verloren hatte. Einem Bekannten, der etwas recht Fatales gesagt oder getan hat, rufen wir wohl ärgerlich zu: *reitet dich der teufel?!,* ohne dabei daran zu denken, daß das Bild vom Alp, der nach dem Volksglauben als böser Geist den Schläfer reitet, hergenommen ist.

Dieses letzte Beispiel führt uns in unserer Betrachtung einen Schritt weiter. Statt: *reitet dich der teufel?!* könnten wir etwa auch sagen: *dich reitet ja wohl der henker!* Wie kommt der Blutmann, der doch gewiß auch im Volksglauben nie die Stelle eines Alps vertritt, an diese Stelle? Wir stehen vor der weiten und für die Sprachforschung unendlich wichtigen Erscheinung des Namentabus: das Volk scheut sich, den Namen des Teufels auszusprechen, denn er ist an seinen Namen gebannt, und ihn aussprechen hieße den Träger des Namens herbeirufen. Namen und Sachen sind eins; die Idee, daß der Name das Ding, das er bezeichnen will, vertritt, ist dem primitiven Verstande unfaßbar [25]). Wenn die Schlesier, um unholde Geister abzuwehren, ein besonders schönes Kind *schweinehund* oder *schweinebraten* nennen, so möchten sie den Geistern den Glauben erwecken, ihr Kind sei wirklich ein Schweinehund und nichts Begehrenswertes. Vielleicht beruhen die Kosenamen, die wir gelegentlich Kindern beilegen: *du kleines ungetüm, rabenjunge, du kobold* auf der gleichen Grundlage [26]). Name ist gleich Wesen: den deutlichsten Beweis dafür schenken uns die Worte *mannsen, weibsen* = Männer, Weiber, die wir bei Luther und Goethe lesen und die in volkstümlicher Redeweise heute noch geläufig sind. Sie sind zusammengezogen aus *mannes name, weibes name* [27]): der Name des Mannes bedeutet hier also den Mann schlechthin, der des Weibes das Weib. Von hier aus versteht sich auch das Wort Faust's, das er zu Mephisto spricht:

„Bei euch, ihr Herrn, kann man das Wesen
Gewöhnlich aus dem Namen lesen",

von hier aus auch der Unwillen Mephistos gegen die Hexe, die ihn jubelnd begrüßt:

„Sinn und Verstand verlier ich schier,
Seh ich den Junker Satan wieder hier!"

---

[24]) Jos. Müller, Die Bohne in rhein. Sprache und Sitte. Ztschr. d. Ver. f. rhein. u. westf. Vk. XI (1914) S. 25.

[25]) R. M. Meyer, Der Begriff der Stellvertretung. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie u. Soziologie 35 (1911) S. 345.

[26]) Kristoffer Nyrop, Das Leben der Wörter. Übers. v. R. Vogt (1903) S. 55 f.

[27]) W. Schmidt, Die Bedeutung des Namens im Kult und Aberglauben.

Digitized by Google

und der er antwortet:

„Den Namen, Weib, verbitt' ich mir!

. . . . . .

Du nennst mich „Herr Baron", so ist die Sache gut!"

Die Scheu, Satans Namen auszusprechen, beobachten wir an uns selbst aller Orten. Wir fluchen: „Das weiß der Kuckuck!", und meinen den alleswissenden Teufel, wir nennen ihn mit alten Umschreibungen *bock, fuchs, teuxel, kaspar, kunz, den bösen, den bösen, alten feind,* und wie diese Decknamen alle heißen mögen. Bei Flüchen umgehen wir den Namen Gottes ängstlich, nicht weil wir besonders gute Christen sind, sondern weil ein vererbter Zwang uns verbietet, Geistes Namen zu sagen. Wenn wir uns verwundern, rufen wir: mein! und meinen: Mein Gott!, wenn wir etwas heftig ablehnen, sagen wir: bewahre! und wollen Gott bewahre! sagen. So entstehen zuletzt an sich völlig sinnlose und unverständliche Formen: der Fluch *strambach!* geht auf ein älteres *gottstrambach!* zurück, dieses vertritt das ursprüngliche *gott straf mich!* Und längst haben wir vergessen, daß *teufel* die Eindeutschung von διάβολος ist, einem Wort, das sich durch seine Bedeutung „Ankläger" bereits als Euphemismus zu erkennen gibt. Wir versuchen den Geistern zu schmeicheln und nennen sie die „Holden", während sie doch Unholde für uns sind. Oder wir geben ihnen ganz neutrale Namen: die Wichtelmännchen, zu got. *waihts* = Sache, Ding zu stellen, bedeuten etwa dasselbe, was wir heute „Dingerchen" nennen würden. Auch die Krankheiten sieht das Volk als Dämonen; so konnte es kommen, daß wir einen bösen Ausschlag als *rose,* die Gürtelflechte als *heiliges feuer* bezeichnen. Das Wechselfieber hieß einst auf Bornholm *stiefmutter* oder *das häßliche biest*[28]) — beileibe durfte sie niemand bei ihrem wirklichen Namen nennen. Eine harmlose, uns allen geläufige Redensart findet von hier aus ihre weniger harmlose Erklärung: Dich soll das Mäuslein beißen! sagen wir wohl scherzhaft, nicht ahnend, daß sich hinter dem Mäuslein die Pest verbirgt: *mäuslein* ist volksetymologische Entstellung aus * *meisel* = *mhd. mîsel* der Aussatz, die Pest[29]). Diese Volksetymologie beruht auf dem Namentabu; sie ist bewußt, nicht aus Unverstand vollzogen.

So kann es uns nicht wundernehmen, wenn wir auch den Tod nicht gerne beim Namen nennen. Wir rufen ihn Johann Klapperbeen und sprechen vom Sensenmann; Matthias Claudius machte den Decknamen Freund Hein, der vielleicht auf die damalige hamburgische Mundart zurückgeht[30]), volkstümlich. Wir beobachten hierbei eine Erscheinung, die uns auch anderwärts begegnet: die Tabuwesen werden gern mit menschlichen Vornamen benannt. Ein dem niederdeutschen Bauern wohlbekannter Hausgeist heißt Stöpke(n) oder Stepke; wir haben hier eine Kurzform für Christoph vor uns. Luther spricht von einem Teufel Heinz, ein Berggeist im Froschmäuseler heißt Heinze, und allbekannt sind die Heinzelmännchen, diese freundlichen Hilfsgeisterchen fleißiger Leute. In der

Programm Darmstadt 1912, S. 49.

[28]) Kristoffer Nyrop, Das Leben der Wörter, S. 22.

[29]) H. Güntert, Von der Sprache der Götter und Geister (Halle 1921) S. 14.

[30]) O. Meisinger, Hinz und Kunz. Deutsche Vornamen in erweiterter Bedeutung. (Dortmund 1924) S. 39.

Digitized by Google

Häufigkeit des Namens Heinrich für Tabuwesen nun aber den Grund für die gleiche Benennung des Goetheschen Faustes sehen zu wollen [31]), scheint mir denn doch übers Ziel geschossen.

Nun haben wir freilich in den meisten Fällen, in denen wir solche Euphemismen gebrauchen, kaum noch die Empfindung, daß wir der Nennung eines Geistes damit aus dem Wege gehen. Entfährt uns bei einem höchst unliebsamen Ereignis ein alle Hagel! ein potzdausend! oder gar ein Kreuzdonnerwetter!, so stellen diese spontanen Gefühlsausbrüche sachlich nichts anderes dar, als wenn wir unserm Unmut durch o!, ach! oder ei! Luft machten. Mit andern Worten: der Fluch, ursprünglich so ernst wie möglich gemeint, ist zur Interjektion geworden, und neben die ältere, primäre Schicht der Naturlaute tritt damit eine zweite, sekundäre, weil jene, abgegriffen, nicht mehr genügte [32]). Der Fluch verdrängt den Naturlaut; wir beobachten heute, wie er wiederum dem Explosionsbedürfnis der Masse nicht mehr genügt: so sehr ist er gedankenlose Interjektion geworden, daß er als zu schwächlich bei Seite geschoben wird, und an seine Stelle tritt das derbe Schimpfwort und das Modewort, dessen Bedeutung noch allen gegenwärtig ist. Schon klingt uns ein alle Hagel! gemütlicher als ein kräftiges saumäßig!, ein verwundertes gottstrambach! schwächer als ein fabelhaft! oder pyramidal!

So führt uns die Betrachtung des Namentabus mitten in die Problematik der Wortformung. Andere volkskundliche Beobachtungen lassen auf diesem Gebiet weitere Aufschlüsse für den Philologen erhoffen. Wir beobachten z. B. in der Volkssprache eine lebhafte Neigung zum Klingklang, zur sprachlichen Variation; ein Spieltrieb, der am Gleichklang und Anklang eine ästhetische Freude empfindet, macht sich deutlich geltend. Der Wiener, der nach seinem Befinden gefragt wird, antwortet: *es is halt so quisi quasi* [33]); wir beteuern gern mit einem doppelten ja, verwundern uns mit ei, ei!, geben mit dem fragenden na, na?! zweifelnde Gesinnung kund. Von hier aus erhalten sprachliche Eigentümlichkeiten ihre Erklärung: der beim altnordischen Julfest erhobene Ruf *tuf tuf* [34]), der mit *juf* reimt, versteht sich aus diesem Bedürfnis ebenso wie unsere Interjektion *ei wei* und ähnliche Bildungen. Besonders ist es hier der Reim, der, seines Wohlklanges wegen gesucht, neue Wortformungen erzeugt. Für die Beobachtung dieser Erscheinung wird der Philologe kaum ein besseres Material finden als das Sprichwort, das Jakob Grimm „eine Gattung der Poesie" nannte „und das Volksmäßigste, was es überhaupt neben der Sprache nur geben kann". *Frankenwein – Gedankenwein* heißt es da, oder *Schwiegermutter – Tigermutter,* oder:

halte dich ans Hornvieh,
aber nicht ans Kornvieh [35]) —

die Bildungen *gedankenwein, tigermutter, kornvieh* sind Neuschöpfungen, allein durch den Reim veranlaßt. Auf dem Gebiet der Namengebung

[31]) Ebda. S. 36.
[32]) W. Wundt, Völkerpsychologie I [3] (Leipzig 1911) S. 320 f.
[33]) M. Mayr, Das Wienerische (Wienerdrucke 1924) S. 175.
[34]) H. Güntert, Sprache der Götter u. Geister, S. 172.
[35]) Weitere Belege in der genannten Arbeit von E. Terner, S. 3 ff.
[36]) O. Ebermann, Blut- und Wundsegen in ihrer Entwicklung. (Palaestra 24, 1903) S. 71.

Digitized by Google

begegnet uns diese Wortbildungsart ungemein häufig; wir denken an die Walküren Hrist und Mist, die Riesenmädchen Fenja und Menja, die Zwerge Vitr und Litr, wie sie uns in der Edda begegnen. Wie solche Namen entstehen, lehrt uns noch heute die Reimseligkeit des Volkes. Ein niederdeutscher Segen gegen den huckup (dem Schlucken) lautet:

huckup, sluckup, slaberjahn,
lat den huckup äwer gan [36]) —

der reimgeborene *sluckup* erscheint als besonderer Name des unfreundlichen Übels, und aus ihm erzeugen Reimlust und phonetischer Spieltrieb seinen fast selbständig personifizierten Gesellen *slaberjahn*. Ein Mädchen, das gerne heiratete, betet am Andreasabend:

Eas, Keas,
mein lieber Andreas,
ich sä, ich säe Haberlein,
daß mir mein Herzallerliebster erschein [37]) —

zwei neue Namen, Eas und Keas, treten spielend halb und halb die Dringlichkeit des Gebetes verstärkend zu dem ihnen reimverwandten Hauptnamen. In Kinderreimen zeigt sich solche Reimlust, die da oft zu ganz sinnlosen Bildungen führt, am stärksten; wie stark sie auch den Aberglauben beeinflussen kann, zeigt das bekannte Spinne am Morgen — Kummer und Sorgen; Spinne am Mittag — Glück am andern Tag; Spinne am Abend — erquickend und labend: hier war ganz gewiß der Reim der Vater des Gedankens. Denselben Aberglauben gibt es im Französischen; auch da reimt er sich schönstens [38]). Und vielleicht verbirgt sich hinter dieser Reimlust ein tieferer Grund: in gebundener Rede sprechen die Geister [39]), also muß man von ihnen und zu ihnen in gebundener Rede sprechen. Aber ob die Geisterverse die Reimlust beflügelten, ob die Reimlust die Geisterverse erzeugte, wer will das sagen?

Von der Wortformung kommen wir endlich zur Satzformung. Sehr wahrscheinlicherweise kann auch da die Volkskunde die Philologie wesentlich ergänzen. Wie erklären wir uns z. B. den „vorsichtigen Konjunktiv", den wir etwa in dem Sätzchen *da wären wir ja endlich!* beobachten? Man hat in ihm mit gutem Grund ein Apotropaion erblicken wollen [40]). dem Neid der Götter zu entgehen, scheuen wir uns, über uns oder die uns lieb sind, Gutes ohne Einschränkung zu sagen. Wie geht es bei euch? gut — unberufen!, wir wären ja da — wenn nichts mehr dazwischen kommt. Daß unser Zeitwort *ich will* eigentlich eine Optativform des Präteritums ist — im got. *wiljau* noch deutlich erkennbar —, scheint diese Erklärung zu stützen.

Auf diesen drei Gebieten: Wortgeschichte, Bedeutungsgeschichte, Wort- und Satzformung, scheint mir ein Zusammengehen der beiden

---

[37]) H. Güntert, S. 68. Vgl. einen ganz ähnlichen Vers bei Boette, Relig. Volkskunde, S. 86.

[38]) K. Nyrop, Das Leben der Wörter, S. 197.

[39]) Vgl. G. Kahlo, Die Verse in den Sagen und Märchen. Phil. Diss. Jena 1919.

[40]) So überzeugend Havers in den Blättern zur Bayrischen Vk. X (1925) S. 11 ff.

Digitized by Google

Disziplinen für die nächste Zukunft am fruchtbarsten für die Philologie. Daß ihr das volkskundliche Material daneben lehrreiche Parallelen zu fast allen ihren Problemen darreicht, ist zu bekannt, als daß ich mich hier nicht auf kurze Andeutungen beschränken könnte. Genaue Entsprechungen zu den Merseburger Zaubersprüchen bietet nicht nur die eddische Ljoðatál, sondern reicher und vielgestaltiger auch der Schatz volkstümlicher Segen und Besprechungen [41]). Im Sprichwort begegnen wir immer wieder dem Stabreim:

vor unkraut hüt' uns gott in gnaden,
nur reiner flachs gibt guten faden,

oder:

leben und nichts erlangen
heißt fischen und nichts fangen [42]),

und an den Totenversreimereien der Kriegsjahre können wir die ganze Entwicklung des Endreims studieren, von der bloßen Assonanz:

so jung sollst du sterben,
mein herz ist qualenvoll;
die wund' wird nie vernarben
mein ganzes leben lang

bis zum reimreinen Gedicht [43]).

Aber wozu die Beispiele häufen? Belehrung birgt der volkskundliche Stoff überall für den Philologen, und Belehrung bedeutet stets gleichzeitig Förderung.

II.

Daß die Volkskunde der Philologie nicht entraten könne, ist ihr von ihren großen Meistern, die ja fast ausschließlich gleichzeitig große Philologen waren, immer erneut vorgehalten worden. Und viele ihrer Ergebnisse wären für sie unfindbar geblieben, wenn nicht philologische Kritik, philologische Methode den Weg gewiesen hätten. Die heute herrschende Methode der Märchenforschung ist eine an neuen Stoffen geübte, mit neuen Mitteln erweiterte Schwester der Textkritik, die, wiederum in anderer Fortentwicklung, auch in der Volksliedforschung angewandt wird; Rätsel und Sprichwort werden in ähnlicher Weise erforscht. Und ehe wir nicht daran gehen, die Trachten wie die Handschriften zu sammeln, zu betrachten und Stück für Stück, sozusagen Buchstaben für Buchstaben miteinander zu vergleichen, wird unsere Trachtenkenntnis nicht die Vollständigkeit erreichen, die wir heute so peinlich vermissen. Museen, in denen einzelne, mehr oder weniger zufällig erworbene Beispiele nebeneinander gestellt werden, genügen hier nicht; systematische Sammlung und Notierung alles Erreichbaren kann allein zum Ziel führen: neben das Museum, dessen hoher Wert für die Veranschaulichung der einzelnen Erscheinungen außer Frage steht, muß das philologische Archiv treten, das wir auch für die Formen der Bauernkunst mit allen Kräften erstreben. Nicht, daß hier philologische Art

[41]) O. Ebermann, Blut- und Wundsegen, S. 1 ff.

[42]) M. Sooder, Sprüche auf Berner Bauerngeschirr. Schweiz. Arch. f. Vk. XVIII, S. 188.

[43]) Vgl. die Arbeiten von Wehrhan, bes. Ztschr. f. rhein. u. westf. Vk. 1915, S. 150 ff., Bayrische Hefte f. Vk. II (1915) S. 200 ff.

Digitized by Google

gewaltsam volkskundlichem Schaffen aufgedrängt werden soll; aber sie muß die Grundlage bilden, auf dem sich dieses erheben kann. Daß die so entwickelte Methode selbständig und eigenwillig, wie es ihr Stoff verlangt, werden wird, darum ist mir nicht bange; denn immer wieder werden große Verkünder und Meister schaffen, die aus bisher ungesehenen Tiefen Eigenstes und Neuestes zutage fördern: in ihnen haben wir zu allen Zeiten und auf allen Gebieten die Vollender der Methoden zu erblicken.

Auf dem Gebiet der Wortgeschichte, so sahen wir, empfängt der Philologe reiche Anregungen von der Volkskunde, und schon bei diesen Betrachtungen konnten wir eine starke Wechselwirkung zwischen beiden Wissenschaften beobachten. In Wahrheit ist denn auch die Geschichte der Wörter ein Kernpunkt volkskundlicher Erkenntnismöglichkeit. *Weinholds* Wort, daß in der Geschichte eines einzelnen Wortes oft ein reicherer Schatz für die Volkskunde verborgen sei, als in großen Haufen von Gefäßen und Geräten [44]), zeugt nicht nur von der philologischen Art des Meisters, sondern auch von seinem volkskundlichen Scharfblick. So enthält oft die Etymologie eines Wortes wertvollste volkskundliche Tatsachen. Got. *ahma* = Geist, Seele geht auf einen Stamm * *oguma* Auge zurück, dem auch das griechische ὄμμα entstammt: so berichtet uns dieses Wort von dem alten Glauben, das Auge sei der Sitz der Seele [45]). Mhd. *getwas* = Gespenst gehört zu griech. θεός, lit. *dwâse* = Atem, Geist, aslav. *duša* Seele und enthüllt uns so den Entwicklungsgang von der Hauchseele bis zum göttergestaltigen Totendämon [46]). Nhd. *weihen* birgt in seinen etymologischen Zusammenhängen (ags. *wicca* Zauberer, *wiccian* zaubern, lat. *victima)* die Verbindung von Zauber und Kult [47]), und die Zahl der „sprechenden Namen", die in sich schon das Wesen des Namenträgers enthalten, ist Legion: ich erinnere etwa an *werwolf,* zum Stamm Aon lat. *vir* gehörig und also „Mannwolf" bedeutend (umgekehrt im Griech. λυκάνθρωπος[48]).

Orts-, Flur- und Personennamen können für den Volkskundler historische Zeugnisse für Volksbräuche und -glauben werden. Im Oberelsaß war in früheren Jahrhunderten der Name *holderstock, holderpaum* häufig als Hausname [49]): also auch dort war der Hollunder bevorzugter Schützer des Heimwesens. Ein Waldteil am oberbad. Haspel heißt *fastnachtbuck:* dort wurden einst Fastnachtsfeuer, die heute infolge von Polizeiverboten in jener Gegend gänzlich unbekannt sind, abgebrannt [50]).

[44]) K. Weinhold, Was soll die Volkskunde leisten? Ztschr. f. Völkerpsych. u. Sprachwiss. XX (1890) S. 4.

[45]) A. Mehring, Religionsgeschichte und Sprachwissenschaft. Mitt. d. schles. Ges. f. Vk. 18 (1916) S. 14.

[46]) Ebda. S. 11.

[47]) K. Bergmann, Die Sprachwissenschaft im Dienste der Kulturgeschichte. Ztschr. f. d. dtsch. Unt. 28 (1914) S. 680.

[48]) Mehring, S. 14. R. Riegler, Das Tier im Spiegel der Sprache, S. 39 stellt wer- zu ahd. weri-, aengl. wer-, engl. to wear Kleider tragen. Also werwolf ist Kleiderwolf. Griech. λυκάνθρωπος scheint mir die andere Etymologie wahrscheinlicher zu machen.

[49]) A. Götze, Die alten Namen der Gemarkung Waldshut (Freiburg 1923) S. 54.

[50]) Ebda. S. 31.

Digitized by Google

Die *Düvekenstraße* in Lübeck, der *Nickelnkulk* in Braunschweig, die gleiches bedeutende *Nächelsgasse* in Rostock [51]) bezeugen uns Teufels- und Wassergeistglauben für die Zeit, in der sie geprägt wurden. Der Familienname *Meisinger* scheint auf die alte Frühlingssitte des Maiansingens zu deuten [52]), der Familienname *Morlock* erinnert uns an die Mahren, die in dämonischer Lust die Locken des Schläfers verwirren [53]).

Ding und Name gehören eng zusammen, auch im Bewußtsein des Volkes. Immer wieder bezeichnet es dieselben Dinge mit demselben Namen, auch wenn eine Variationsmöglichkeit noch so nahe liegt. So sind die fünf Typen des volkstümlichen Hauses in Österreich-Ungarn, wie sie entsagungsvolle Arbeit des Volksforschers uns klar vor Augen gestellt hat [54]), schon durch ihre Namen zu erkennen und voneinander zu trennen, so bunt sie auch durcheinander gehen. Und philologische Untersuchungen der Sagen vom Helljäger und seiner wilden Jagd haben es wahrscheinlich gemacht, daß die Gestalt Wodans dem Süddeutschen ferner stand als dem Norddeutschen [55]).

Aber die philologische Betrachtung der Volkssprache führt den Volkskundler nicht nur in die Vergangenheit, sie deutet auch Zukünftiges an. In einigen Landstrichen wird der Wirbelwind, weil er das Korn aufwühlt, *windsau* oder *sauzagel* genannt [56]), und die Bauernregel sagt vom Schnee: *die weiße gans brütet gut* [57]). Wir sehen hier Ansätze zur Mythenbildung vor uns, die sich natürlich nicht mehr frei entfalten werden, die uns aber doch eine Ahnung davon vermitteln, wie auch in früherer Zeit Naturmythen entstanden, nämlich aus dem plastischen Blickvermögen des Volksmenschen. Hierher gehört auch der *rote hahn*, der einem aufs Dach gesetzt wird, und in dem Sandmännchen der Kinderstube hat die Neuzeit eine vollmythische Gestalt geschaffen.

Besonders wichtig ist in dieser Beziehung das Gebiet der Volksetymologie. Als Herder 1779 die Ballade von „Erlkönigs Tochter" aus dem Dänischen übertrug, übersetzte er *ellerkonge* mit „Erlkönig", nicht wissend, daß dieses Wort, in älterer Form *elverkonge*, den Elfenkönig bezeichnet. Von diesem Übersetzungsfehler nahm die mythische Gestalt des Erlkönigs, die durch Goethe ihre klassische Ausbildung erfuhr, ihren Ausgang. Aus Furcht vor dem Zorn des Tabuwesens entstellte die Volkssprache den Fluch: *gott verdamm mich!* zu *herrgott von Danzig*, sehr wahrscheinlich haben hier Ausrufe, Legenden und Sagen, die sich an den

[51]) E. Volckmann, Straßennamen und Städtetum. (Würzburg 1919) S. 105. 109, 111.

[52]) A. Götze, Familiennamen im bad. Oberland. Neujahrsbl. der Bad. Hist. Komm.[2] XVIII 1918, S. 40.

[53]) Ebda. S. 62.

[54]) V. v. Geramb, Die Feuerstätten des volkstümlichen Hauses in Österreich-Ungarn. Wörter u. Sachen III (1911) S. 1 ff.

[55]) Vgl. bes. H. Plischke, Die Sage vom wilden Heere im deutschen Volke. Phil. Diss. Leipzig 1914.

[56]) H. Schrader, Der Bilderschmuck der deutschen Sprache[2] (Weimar 1894) S. 199.

[57]) Ebda. S. 231.

[58]) Volckmann, Straßennamen S. 20 f.

Digitized by Google

Herrgott von Bentheim oder Mannheim, ans Herrgöttle von Biberach knüpfen, ihren Ursprung.

Von entscheidender Bedeutung werden diese Beobachtungen für die Sagenforschung. In Rostock gibt es eine Blutstraße, dort soll bei einer Schlägerei im Jahre 1314 viel Blut geflossen sein. Nun bedeutet aber m'd. *bluot* soviel wie Sippschaft, Verwandtschaft: in der Blutstraße wohnten einst die Patrizier von Rostock beisammen [58]). Ähnlich steht es mit dem Burstah in Hamburg, dem einstigen Bauerstaden. Nach der Sage haben hier Bauern und Brauer miteinander gerauft, und als der Bauernhaufen ins Wanken kam, riefen ihm die Brauerknechte höhnisch: „Bur, stah!" zu. Diese Sagen, denen sich die Fülle der anderen Namensagen anschließt, konnten erst entstehen, als die alte Bedeutung der Namen verblaßt war. Hier haben wir eine Möglichkeit, die Entstehung von Sagen chronologisch genau festzulegen, und jeder, der sich mit Sagen beschäftigte, weiß, wie selten solche Möglichkeiten sonst sind. Andere Fälle sind weniger durchsichtig. So steht in der Rhön, links am Wege von Sparhof nach Heubach, ein *taufstein,* auf dem die Legende Kilian die ersten Christen jener Gegend taufen läßt. Aber das erste Glied der Zusammensetzung gehört nicht zu *taufe,* sondern zu *tauf, dauf, dof, daft* = Moos: weil er mit Moos überzogen war, hieß der Stein taufstein [59]). Bei der Gemeinde Buch bei Schaffhausen liegt ein *mörderholz,* von dem schreckliche Geschichten erzählt werden. Zu Unrecht; denn das Wäldchen gehörte früher einem Kloster, war also ein Ordensholz und hieß dementsprechend *im orden,* woraus *morden* und schließlich *mörder* entstand [60]). Im Hirschberger Talkessel liegt der Kittnerberg, in dem der Sage nach ein goldener Esel von solcher Kostbarkeit liegt, daß von seinem Erlös das Dörfchen Fischbach zur Stadt umgewandelt werden kann. Der Finder wird dann der erste Bürgermeister. Diese Geschichte enthält einen durchaus realen Kern, nur darf man bei *esel* nicht an das Grautier denken, sondern muß wissen, daß bergmännisch *esel* = blinder Schacht ist [61]). Bei jeder dieser Sagen kann exakte Philologenarbeit die Entstehungszeit ziemlich genau feststellen.

Auch für das Gebiet der volkstümlichen Heiligenverehrung ist die Volksetymologie von nicht zu unterschätzender Wichtigkeit. Schon Luther bemerkte, daß die Bedeutung des hlg. Valentins für Fallende, die des hlg. Vinzenz für Sucher verlorener Gegenstände durch den Anklang an *fallen* und *finden* gesteigert sei [62]). In der Kapelle des Weilers Alster (Kreis Malmedy) wird der hlg. Schwindel(er) (Schwimmel(er), Schwindelinus) verehrt, dessen Hilfe besonders von Leuten, die an Kopfschmerzen, Schwindelgefühlen und Ohnmachten leiden, angerufen wird: in Wirklichkeit handelt es sich um den Friesenapostel Suindbert, der 713 auf der Rheininsel Kaiserswerth starb [63]). Das ist das Gleiche, als wenn etwa in

[59]) W. Schoof, Volksetymologie und Sagenbildung. Zeitschr. f. Vk. XXVII (1917) S. 218.

[60]) A. Götze, Familiennamen, S. 18.

[61]) P. Regell, Etymologische Sagen aus dem Riesengebirge. Germ. Abh. XII, S. 135 ff.

[62]) Dania X 59. Luther, Ges. Werke (W.-A.) 1 S. 412.

[63]) Esser, Volksetymologie und Volkskunde. Zeitschr. d. rhein. u. westf. Vk. III (1906) S. 78 f.

Digitized by Google

Deutschland die Schläfenbeine verschiedener Tiere zur Heilung von Schlaflosigkeit benutzt werden, oder wenn man in Jütland meint, unter einem recht alten Lindenbaume würde ein Lindwurm (an. linnr = Wurm, Schlange) ausgeheckt [64]). Legt man das Gewürz *beifuß* in die Schuhe (also bei Fuße), so kann man weite Fußmärsche ohne Schaden wagen; die alte Zugehörigkeit von ahd. *pipoz, biboz* zu *bozen* = stoßen (also = Gewürz, das zu der Speise gestoßen wird) ist längst vergessen [65]).

Daß wir endlich aus der eindringlichen Betrachtung der Volkssprache auch weite Ausblicke auf Volksgeschmack, auf Sinnesart und Neigungen der Sprecher erhalten können, mag wenigstens angedeutet sein. Gewisse Branntweinsorten werden gemeinhin als Kirsch, Korn und Kümmel bezeichnet: Frucht- und Gewürznamen haben hier ihren Bedeutungsbereich verengt, und aus dieser Verengung vermögen wir die Wertschätzung dieser Getränke abzulesen. Einem so feinen Beobachter des Volkes, wie es Wilhelm Heinrich Riehl war, konnte es auf diesem Wege gelingen, den Rationalismus der Pfälzer, der in ihrem Verhältnis zur Kirche besonders deutlich zutage tritt, auch in der Sprache wiederzufinden [66]).

„Die Wissenschaft, der wir dienen", sagt Riehl einmal [67]), „ist unsere geistige Heimat, und jeder rechte Mann hält seine Heimat für die schönste der ganzen Welt und spricht gerne von ihr und meint, es müßten auch andere gerne davon sprechen hören." In diesem Sinne sprach ich heute von der Volkskunde, wie sie der Philologie Nutzen und Förderung bringen kann und wie sie allerorten in ihrem eigenen Schaffen auf die Hilfe ihrer großen Schwester angewiesen ist. Nur aus dem innigen Zusammenarbeiten aller Deutschwissenschaften kann sie geboren werden, die große deutsche Philologie der Zukunft, von der wir träumen. Einen winzigen Ausschnitt dieser Arbeitseinheit wollte ich herausstellen, und auch das konnte nur andeutungsweise geschehen. Aber so eng auch die Arbeitseinheit geschlossen werden muß, so kann sie die Selbständigkeit der einzelnen Fachgebiete nicht antasten: wir lernen von allen, aber wir bleiben uns bewußt, wo unsere Heimat liegt. Und so wollte ich auch in diesen Untersuchungen versuchen zu zeigen, „daß, wer seine Heimat in der Volkskunde gefunden zu haben wähnt, doch nicht eigentlich wissenschaftlich heimatlos ist".

---

[64]) K. Nyrop, Das Leben der Wörter, S. 230.

[65]) H. Schrader, Bilderschmuck, S. 12.

[66]) W. H. Riehl, Die Pfälzer (Neudruck 1925) S. 211.

[67]) W. H. Riehl, Die Volkskunde als Wissenschaft (Kulturstudien aus drei Jahrhunderten. Stuttgart 1859). S. 229.

Schriftleitung: Dr. Grohne, Direktor des Focke-Museums, Bremen, Großenstr., und Professor Dr. Tardel, Bremen, Rembertikirchhof 21. — Manuskripte, Tauschschriften und Rezensionsexemplare wolle man an die erste Anschrift richten.

Digitized by Google

Rhein und Kaisersage

Von Albert Becker.

Die Erinnerung an die große Zeit des rheinisch-pfälzischen Mittelalters lebt, wie es scheint, fort in einem Kranz von Sagen, der sich um die Persönlichkeit Friedrich Barbarossas schlingt. Trifels und Kaiserslautern sind die Stätten dieser Pfälzer Sagen; wie sich ihnen als dritte noch Speyer anreihen läßt, bleibe genauerer Untersuchung vorbehalten.

Die deutsche Sage von dem bergentrückten Kaiser und seiner Wiederkehr zur Aufrichtung einer neuen Reichsherrlichkeit knüpft an den letzten der großen Hohenstaufenkaiser, Friedrich II., an und ist erst später von ihm auf seinen Großvater Friedrich Barbarossa übertragen worden [1]).

Die älteste mir bekannte Quelle für Kaiserslautern als Ort der Kaisersage ist die niederdeutsche Chronik von der heiligen Stadt Köln, die sog. Kölhofsche Chronik [2]), die bereits vor dem Jahre ihres Druckes (1499) Kaiserslautern nennt und dabei die Sage auf Friedrich II. bezieht. Kaiser Friedrich sei so heimlich gestorben, daß niemand wußte, ob er lebe oder tot sei: „ind is noch hudes dages in ein deil platzen ein sage, dat he noch leve, als im Westrich umbtrint Keiserslautern ind ouch uz anderen enden."

Die Verörtlichung der Sage, die heute besonders lebendig am Kyffhäuser haftet, ist zunächst in Süddeutschland erfolgt. 1519 taucht in dem Volksbuch von Barbarossa [3]) zum erstenmal Friedrichs I. Name auf; 1532 (etwa) wieder sagt der gelehrte Georg Sabinus, Melanchthons Schüler und Schwiegersohn, am Schlusse eines Friedrich den Zweiten behandelnden Gedichtes, man wisse nicht recht, wie derselbe gestorben, und gedenkt nun der Sage, daß er in der Burg von Kaiserslautern schlafe und nicht eher sterben könne, als bis die Türken [4]) aus Jerusalem vertrieben und der Herrschaft des deutschen Kaisers unterworfen wären. Auf das Schloß des Barbarossa bezieht sich auch die Stelle in der aus verschiedenen Stücken

[1]) K. Hampe, Kaiser Friedrich II. in der Auffassung der Nachwelt (1925) 9 ff.; Literatur zur Kaisersage in F. von der Leyens Deutschem Sagenbuch III: Die deutschen Sagen des Mittelalters von K. Wehrhan I (1919) 208 ff.

[2]) Die Chroniken der niederrheinischen Städte: Cöln II 539 (Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert XIII).

[3]) E. Barnick, Das Volksbuch von Barbarossa und Geschichten von Kaiser Friedrich dem Anderen (Deutsche Volkheit, 1925).

[4]) E. Koch, Die Sage vom Kaiser Friedrich im Kyffhäuser (Festschrift für das Gymnasium Zittau 1886) 18. Die Überlieferung von einem großen Krieg mit den Türken und deren Vorrücken bis an den Rhein ist noch im 19. Jahrhundert lebendig: vgl. A. Becker, Kurpfälzer Jahrbuch 1926, 171, dazu Johann Adam Müller, im Meisbacher Hof bei Heidelberg, Eine Weissagung, eingegeben von Gott, über den Türken- oder Muhamedanischen Krieg (Heidelberg 1829), auch A. Kaufmann, Quellenangaben und Bemerkungen zu Karl Simrocks Rheinsagen (1862) 135 und F. M. Kircheisen, Hat Napoleon gelebt? (1910).

Digitized by Google

zusammengesetzten Neuen Zeitung von 1537 (Hofbibliothek Darmstadt) [5]), daß in des Kaisers Schloß des Kaisers Bett an vier eisernen Ketten hange [6]): „man sagt, so man das bet zu abends wol gebett hat, sei es des morgens wiederumb zerbrochen." Die Nachricht, die uns 1592 wieder in B. Herzogs „Edelsasses Chronik" begegnet [7]), bezieht sich nach dieser Quelle nicht nur auf Kaiserslautern, sondern auch auf den Trifels und die Pfalz zu Hagenau. Nach dem Flugblatt von 1537 wohnt Friedrich nach einem „allenthalben gewest gemein Gerücht" in einem „staininer fels, darin eine große Höle oder Loch" ist. Man ließ einmal einen Wagemutigen an einem Seil hinab, der den Kaiser „in eim güldinen sessel sitzen sah mit einem grawen bart" und „on schaden" wieder ans Tageslicht kam.

Über die Art der Entstehung dieser Sage ist sich die Forschung noch nicht völlig einig. Doch scheint die deutsche Kaisersage in ihren Wurzeln und letzten Verästelungen fremden Ursprungs zu sein [8]). Die Gestalt Friedrichs wurde eingespannt in eine fast bis zu den Uranfängen der geschichtlichen Menschheit zurückreichende Vorstellungsreihe. Die neuere Forschung hat mehr und mehr aufzuhellen gesucht, wie sich da uralter Mythus von Untergang und Wiederkehr der Sonne, Vorstellungen vom goldenen Paradieseszeitalter der Menschheit, dessen Erneuerung am Ende der Zeiten ersehnt wird, und der Glaube an einen Messiaskaiser und Erretter aus der Weltnot seltsam miteinander mischen. Bald heidnisch bald christlich gefärbt, sind diese eschatologisch-apokalyptischen Hoffnungen immer auf neue Weltherrscher bezogen worden und haben sich mit einem wirren Gestrüpp dunkler und vieldeutiger Prophetien umgeben, die großenteils erst nach den angeblich vorausgeschauten Ereignissen verfertigt wurden.

Gilgamesch-Nimrod, Herakles, Alexander, Augustus, Konstantin und Karl der Große sind so Vorläufer Friedrichs II. Wie wir noch manchen da und dort in neuerer oder neuester Zeit am Tode etwa Josephs II. [9]), Napoleons I. [10]), Maximilians II. [9]) oder Ludwigs II. [9]) von Bayern zweifeln sehen; wie noch jetzt der königstreue Grieche auf die Wiederkehr König

---

[5]) Teilweise abgedruckt bei R. Schröder, Die deutsche Kaisersage (Akadem. Rede Heidelberg 1891), dazu F. G. Schultheiß, Die deutsche Volkssage vom Fortleben und der Wiederkehr Kaiser Friedrichs II. (Historische Studien XCIV, 1911).

[6]) „Die hangenden Betten", die ein Kriterium für das Alter der Sage abgeben könnten, waren anscheinend niemals in Brauch, wie mir Otto Lauffer bestätigt. Sie begegnen, wie ich sehe, später als Mittel gegen Blitzgefahr, wie es Franklin empfahl (Burney, Musikalische Reisen II, 1773, 133, nach Mannheimer Geschichtsblätter XXVI 1925, 205).

[7]) Das ist das bei F. W. Hebel, Pfälzisches Sagenbuch (1912) 261 genannte „alte Buch aus dem Jahre 1392" (richtig: 1592). A. Stöber-C. Mündel, Die Sagen des Elsasses II (1896) 141. Zu B. Hertzog vgl. A. Hauffen, Johann Fischart I (1921) 77. L. Schandein, Bavaria IV 2, 289 ff.

[8]) F. Kampers, Vom Werdegange der abendländischen Kaisermystik (1924) und dort verzeichnete frühere Literatur; ders., Vom Gottesgnadentum (Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde XXVI 1925, 25 ff.).

[9]) E. Koch a. a. O. 12 f.

[10]) Zum Glauben an Napoleons Fortleben in der Pfalz vgl. August Becker, Die Pfalz und die Pfälzer [8] (1924) 36, 466.

Digitized by Google

Konstantins [11]) hofft, so erwuchs in Friedrichs II. sogleich heiß umstrittenem Heimatreich Sizilien zuerst der sehnsuchtsvolle Glauben an des Kaisers heimliches Fortleben und seine Wiederkehr. Hier in Sizilien erstand um 1261 schon der erste falsche Friedrich, und schon hier am Ätna, dem Eingang in die Unterwelt, mischte sich aus der Artussage den Vorstellungen der Zug der Bergentrückung bei, wie wir ihn an dem steinernen Fels bei Kaiserslautern haften sehen. Auch die Geschichte von dem Hecht im dortigen Kaiserwoog oder den beiden Karpfen, die das Flugblatt von 1537 erwähnt, macht nur einen alten orientalischen Sagenzug in rheinisch-pfälzischer Verörtlichung lebendig: der Kaiser als Fischer. Der F i s c h ist Träger des Göttlichen, ist Christi Symbol, weil er selbst in alten und jungen orientalischen Mythologemen Gott ist. Christus ist der himmlische Fischer und selbst Ichthys [8]). Die von dem pfälzischen Historiker Freher in seinen Origines Palatinae 1599 zuerst erwähnte Geschichte von dem 267 Jahre alten Hecht, den Friedrich II. selbst 1230 in den Woog gesetzt und der 1497 gefangen worden sei, knüpft wohl an die zwei Karpfen in Stein an der Metzlerpforte zu Kaiserslautern an; daß Friedrich II. 1230 gar nicht in Deutschland war, hat schon J. G. Lehmann in seiner Geschichte Kaiserslauterns (1853) richtig bemerkt. Die Sage von den Kaiserslauterer Fischen zeigt, daß bereits früh die Verbindungslinien vom Mythus des Ostens zur jungen deutschen Kaisersage führen. Zur Ausbildung dieser tief in der Volksseele verankerten Kaisersage kam es aber erst nach der Übertragung dieser und anderer Vorstellungen auf deutschen Boden. Die sizilianische Ätnasage, in deren Bereich auch der rheinische Enderle von Ketsch [12]) erscheint, bereitete den Boden, auf dem das diesseits und jenseits der Alpen, bald hier bald dort auftauchende Gerücht vom Fortleben Friedrichs II. sich zur Sage verdichten konnte. Zuerst weilte der Kaiser, an dessen Tod das Volk nicht glauben wollte, irgendwo der Welt entrückt, dann wallte er durch die Lande, schließlich hielt er seinen Einzug in den Ätna um von dort aus auch in deutschen Bergen weiterzuleben. Nun war ja aber Barbarossas Tod im fernen Asien ebenso geeignet die Sagenbildung zu fördern wie Friedrichs II. Tod in Apulien. Es scheint, daß das Volk auf die Dauer die beiden Gestalten nicht mehr zu trennen vermochte: so verschmolzen Großvater und Enkel zum Bilde des einen Zukunftskaisers Friedrich,zumal der in Deutschland besser bekannte Barbarossa bald schon den weniger vertrauten Enkel verdrängt und ersetzt zu haben scheint. Und seit Ende des 17. Jahrhunderts knüpfen sich alle Sagen von der Wiederkehr an den Namen Kaiser Rotbarts; Friedrich mit dem grauen Barte, Friedrich der „Verlorene" wird nicht mehr erwähnt.

Dieser Auffassung, die die deutsche Kaisersage auf südlich-orientalische Einflüsse zurückführt, steht eine andere gegenüber, die sie in germanischer Mythologie wurzeln läßt [13]). Und gerade auf pfälzischem Boden scheint diese Auffassung eine Stütze zu finden. Wir wissen zwar, daß man mit dem Glauben an das Nachwirken germanischer Mytho-

[11]) Th. D ä u b l e r, Geburt der Sage in: Münchner Neueste Nachrichten 1924, 3. August.

[12]) K. L o h m e y e r, Die Sage vom Enderle von Ketsch in: Kurpfälzer Jahrbuch 1926, 192.

[13]) F. G. S c h u l t h e i ß (vergl. Anm. 5).

Digitized by Google

logie wesentlich vorsichtiger werden mußte, als es die walhallatrunkenen Nachfahren Grimms noch vor einem halben Jahrhundert gewesen. Dennoch beweisen uns eine ganze Reihe pfälzischer Sagen, daß die Gestalt Wodans, deren eigentliche Heimat ja eben das westdeutsche Mittelgebirge war [14]), noch heute nicht völlig erstorben ist; dafür sprechen zahlreiche Sagen von der Wilden Jagd, die auf pfälzischem Boden fortleben, sprechen auch mythologische Züge, die sich an geschichtliche Persönlichkeiten anknüpfen. An Wodan erinnert die Sage vom Wütenden Heer in der Pirmasenser Gegend, der Wilden Jagd zu Miesenbach, vom Rosse des Wilden Jägers in Wolfstein, von der Eiche bei Rodenbach, dem Ewigen Fuhrmann und seinem ihm vorgezeichneten Weg (Vorderpfalz), dem Ewigen Jäger bei Erfweiler, dem Wilden Jäger am Donnersberg, zu Würzweiler, aber auch dem Lindenschmid oder dem „Wild- und Rheingrafen" oder Herrn v. Maltitz [14]). Wenn der Donnersberg als Wodansberg angesprochen werden darf, so darf vielleicht auch ein Bericht des Chronisten Ekkehard von Aura zum Jahre 1123 mit der Kaiserslauterer Barbarossasage zusammengebracht werden, die dann unmittelbar unter dem Einfluß germanischer Mythologie stünde. Der Bericht Ekkehards meldet, es sei „im Wormsgau mehrere Tage hindurch eine große Schar von Rittern in Waffen gesehen worden, die hin und her zogen und wie zu einem Gerichtstage bald hier bald dort sich zusammenfanden, um Mitternacht aber zu dem Berge, von dem man sie ausziehen sah, zurückkehrten. Endlich faßte einer der Bauern den Mut sich mit dem Kreuzeszeichen zu schützen und der wundersamen Versammlung sich zu nähern. Einen der gespenstigen Reiter beschwört er unter Anrufung des allmächtigen Gottes ihm den Grund der nächtlichen Versammlung kundzutun und der Angesprochene gibt ihm die Auskunft: Wir sind weder, wie ihr meint, Gespenster noch eine Ritterschar, wie wir auch erscheinen, sondern die Seelen von Rittern, die vor kurzem den Tod gefunden haben . . . In dieser Umgebung soll Graf Emicho [V. v. Leiningen, † 1113], der einige Jahre vorher gefallen war, erschienen sein und ausgesprochen haben, daß er aus dieser Pein durch Fürbitte und Almosen erlöst werden könne." Die Überlieferung, die auch in der Sage von der Geisterschlacht bei Neuleiningen widerklingt, scheint die Quelle jener Barbarossasage zu sein, die Hebel als „Die Fahrt der Toten" bezeichnet und erzählt; freilich erscheint diese Sage stark modernisiert und macht fast den Eindruck, als ob sie einer literarischen Bearbeitung, etwa F. Blaul [16]) nacherzählt oder von Zedlitz' „Nächtlicher Heerschau" beeinflußt sei. In ähnlicher Weise zieht in der Pfalz auch Franz von Sickingen [16a]) um, drohendes Unheil kündend; vgl. ein 1793 in Olla

[14]) Vgl. meine „Pfälzer Volkskunde" (1925) 18, 129, 294, mit weiterer Literatur, dazu W. Steller, Zum Wodanglauben (Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde XXVI, 1925, 89 ff.).

[15]) A. Becker, Leininger Geschichtsblätter 5, 1906, 16.

[16]) Die Nacht auf dem Kaiserberge [bei Kaiserslautern] in: F. Blaul, Novellenkranz (1885), 27 ff.

[16a]) Schon die Geburt des „letzten Ritters" ist wie sein Ende in mystisch-astrologisches Halbdunkel getaucht. Vgl. die „Flersheimer Chronik" (hsg. von O. Waltz, 1874) und E. Klingner, Luther und der deutsche Volksaberglaube 96; A. Becker, Bayerische Hefte für Volkskunde VIII, 1921, 146.

Digitized by Google

Potrida (4. Stück, 3 ff.) erschienenes Gedicht, das eine Pfälzer Sage in Blumauerscher Manier behandelt.

Der Kern allerdings ist mythologisch: es ist das Totenheer, mit dem Wodan durch die Lüfte braust; ist der uralte Glaube vom mitternächtlichen Reigen der Toten, der ja dann auch in der Totentanzdarstellung sich künstlerisch auswirkt [17]).

Einer Kaiserslauterer „Barbarossasage" sei noch gedacht: ich meine das Gedicht „Der Roßkauf", das als „pfälzisches Volkslied" in unsere Lesebücher übergegangen ist; auch K. Simrock hat es in seine Sammlung (1836) der Rheinsagen aufgenommen, zu der es nach Simrocks Vorrede zu dem Buch „Herr Wilhelm von Walbrühl in Berlin" als Erstdruck beisteuerte. Ohne allen Zweifel stellt nun aber dieser „Roßkauf" ein modernes Erzeugnis des Volksliederfabrikanten W. v. Waldbrühl (Zuccalmaglio) oder eines seiner Freunde dar, deren Geschäft Hoffmann von Fallersleben derb, aber wahr beurteilt hat [18]). Alexander Kaufmann hat sich, wie er bemerkt [19]), über die Aufnahme dieses Stückes immer gewundert; Simrocks Rheinsagen aber wurden die Quelle für Alexander Schöppner und spätere Pfälzer Sagensammler.

In Simrocks Rheinsagen begegnet unter Kaiserslautern als dortige Barbarossasage auch Friedrich Rückerts schönes Gedicht „Friedrich Barbarossa" (Anfang: Der alte Barbarosse, der Kaiser Friederich, usw.) Man ist gewohnt die Sage, und vor allem die ihr von Friedrich Rückert gegebene Fassung mit dem Kyffhäuser in Verbindung zu bringen. Es ist beachtenswert, daß Simrock an Kaiserslautern denkt. Anscheinend ist die Lokalisierung der Sage im thüringischen Kyffhäuser, die uns zuerst 1426 in der Chronik des Stadtpfarrers Dietrich Engelhusius von Einbeck begegnet, doch in weiteren Kreisen bekannt geworden als die zu Kaiserslautern, die indes, wie wir sahen, gleichfalls bereits im 15. Jahrhundert bezeugt ist. Rückert, der aus den 1812 erschienenen Volkssagen von Büsching schöpfte, kannte die 1816—18 erschienenen Grimmschen Sagen noch nicht, die eben herauskamen, als Rückerts Gedicht zur Kenntnis der Öffentlichkeit gelangte (nicht vor 1817). Grimm aber berief sich auf die „fürstlichen Tischreden", herausgegeben von Werner Gebhardt C. und Georg Draudius P. O. (Basel 1642), die das uns aus jenem Flugblatt von 1537 bekannte Gespräch eines römischen Senators und eines Deutschen, das 1537 erschienen, erneut wiedergaben; auch J. Fischarts Geschichtklitterung (1575) hätte er als Quelle nennen können.

Man sieht, daß Kaiserslautern und Kyffhäuser als Stätten der Verörtlichung der deutschen Kaisersage fast gleich alte Rechte haben. Und Rückerts schönes Gedicht aus der Zeit der Wiederaufnahme der Sage in der deutschen Einheitsbewegung des 19. Jahrhunderts kann mit gleichem Recht auf Kaiserslautern bezogen werden wie auf den Kyffhäuser. An beiden Örtlichkeiten hat sich die Überlieferung selbständig

---

[17]) G. Buchheit, Aus dem Bilderkreis des Totentanzmotivs in: Zeitwende 2, 1926, 178 ff.

[18]) Horae Belgicae VIII, Vorwort VI; dazu A. Becker, Pfälz. Museum XXIII 1906, 37.

[19]) Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein XLI 1884, 45.

Digitized by Google

gebildet, ohne daß sie etwa von der einen auf die andere übertragen worden wäre.

Die genauere Betrachtung der Pfälzer Barbarossasagen lehrt uns, wie weit sich auch eine sog. geschichtliche Sage, die Sage aus dem Ereignis, von dem tatsächlichen Geschehnis entfernt und wie der eigentliche Sagenanlaß, der Kern, kaum unter der überwuchernden Hülle noch durchschimmert. Das lehrt uns auch eine andere „geschichtliche" Sage der Pfalz, die, wie bereits angedeutet, dem Kreis der Barbarossasagen und der in ihnen zum Ausdruck gebrachten Kaiseridee nahesteht. Ich meine die „Nächtliche Erscheinung" am Rhein bei Speyer, die Wolfgang Müller von Königswinter dichterisch behandelt hat:

Nächtliche Erscheinung zu Speyer.

Wach auf, erklingt's in des Schiffers Traum,
wach auf, du Wächter am Strome!
Und über ihm rauschet der Lindenbaum
und zwölfe schlägt es vom Dome.
Groß vor ihm steht einer im dunkeln Gewand,
der Schiffer bringt ihn hinunter zum Strand,
halb schlafend, halb wachend, wie trunken.

Und während er träge löset den Kahn,
beginnt es um ihn zu leben,
viel riesige hohe Gestalten nahn,
er sieht sie nicht schreiten, nur schweben.
Es tönet kein Wort, es rauschet kein Kleid,
wie Nebel durchziehn sie die Dunkelheit:
so steigen sie all in den Nachen.

Er sieht sie mit Staunen, mit Schrecken an,
stößt schweigend und fürchtend vom Lande.
Kaum braucht er zu rudern, es flieget der Kahn,
bald sind sie am andern Strande.
„Wir kommen zurück, da findst du den Lohn."
Gleich Wolken verschwinden im Felde sie schon,
fern scheinen ihm Waffen zu klirren.

Er aber rudert sinnend zurück,
durch der Nacht ernstfriedliche Feier,
wo sich die Heimat hebet dem Blick,
das dunkeltürmige Speier.
Sitzt wach bis zum Morgen am Lindenbaum,
und war es Wahrheit, und war es ein Traum,
er hüllet es tief in den Busen.

Und sieh, es ruft ihn die vierte Nacht
als Wächter wieder zum Strome.
Wohl hält er schlaflos heute die Wacht,
da schlägt es zwölfe vom Dome.
„Hol über!" ruft es vom andern Strand,
„Hol über!" da stößt er den Kahn vom Land
in stiller, banger Erwartung.

Digitized by Google

Und wieder ist es die düstre Schar,
die schwebend den Nachen besteiget,
der Kahn zieht wieder so wunderbar,
doch jeder der Dunkeln schweiget.
Und als sie stoßen zu Speier ans Land,
gibt jeder den Lohn ihm behend in die Hand;
er aber harret und staunet.

Denn unter den Mänteln blinken voll Schein
viel Schwerter und Panzer und Schilde,
Goldkronen und funkelndes Edelgestein
und Seiden- und Samtgebilde;
dann aber umhüllt sie wieder das Kleid,
wie Nebel durchfliehn sie die Dunkelheit
und schwinden am mächtigen Dome.

Doch wachend bleibt er am Lindenbaum
mit sinnendem, tiefem Gemüte;
ja Wahrheit war es, es war kein Traum,
als blendend der Morgen erg'ühte:
er hält in den Händen das lohnende Geld;
drauf glühen aus alter Zeit und Welt
viel stolze Kaiserbilder.

Wohl sah er manchen Tag sie an
in forschenden, stillen Gedanken,
da riefen sie drüben um seinen Kahn,
das waren die flüchtigen Franken.
Gesch'agen war die Leipziger Schlacht,
das Vaterland frei von des Fremdlings Macht:
der Schiffer verstand die Erscheinung.

„Und löstet ihr, Kaiser, die Grabesnacht
und die ewigen Todesbande
und halft in der wilden, dreitägigen Schlacht
dem geängstigten Vaterlande,
steigt oft noch auf und haltet es frei
von Sünden und Schmach und Tyrannei,
denn es tut not des Wachens!"

Im Zusammenhang mit seiner Darstellung der Völkerschlacht bei Leipzig berichtet Heinrich von Treitschke: „Nach der Schlacht erzählte sich das Volk in der Pfalz, wie die acht Kaiser aus den Grüften des Speyerer Domes sich erhoben hätten und nächtens über den Rhein gefahren waren, um bei Leipzig mitzukämpfen; nach vollbrachter Arbeit ruhten sie wieder stille im Grabe!" Man kennt Treitschkes Quelle nicht; vielleicht kannte er das oben mitgeteilte schöne Gedicht des rheinischen Sängers Wolfgang Müller von Königswinter „Nächtliche Erscheinung zu Speyer" (1813), das den ansprechenden Sagenstoff in reizvolle poetische Form gegossen; vielleicht erinnerte er sich auch örtlicher Überlieferung, die ihm bei seinem Heidelberger Aufenthalt bekannt geworden sein mag. Daß in der Tat am Rhein jener Glaube lebendig war, bestätigte mir eine zu Beginn des Jahres 1914 durch die Blätter gegangene

Digitized by Google

Notiz. K. H[auck] berichtete da von Jugenderinnerungen, als deren interessanteste er mit die Erzählungen seiner Großmutter bezeichnete, Geschichten aus der Zeit der Befreiungskriege, die sie in Andernach bei Coblenz erlebt hätte: „In dem damals lebenden Geschlecht, das zwei Jahrzehnte hindurch Frieden und Ruhe nicht mehr gekannt, sondern nur Krieg und Schlachten gesehen hatte, war der Glaube an wunderbare und seltsame Dinge wach geworden, und als die Gemeinde (vom Gottesdienst am Silvesterabend 1813) aus der Kirche nach Hause ging und der Wind von den rheinischen Berghöhen herab durch die kahlen Äste pfiff, faßte die Heimgehenden ein Schauder an. Man glaubte die Toten von Leipzig zu sehen und zu hören, wie sie über den Rhein fuhren, um den preußischen Truppen den Weg nach Frankreich zu zeigen, und angstvoll bekreuzigten sich die Davoneilenden. In jener Nacht ging niemand zu Bett; bei dem kümmerlichen Licht armseliger Talgkerzen wurde einzelnes aus dem Gebetbuch vorgelesen oder der Rosenkranz gebetet, bis der Tag graute. In die Gebete hinein hörte man häufig Schüsse fallen und wußte nicht, woher sie kamen und was sie bedeuteten. Erst als der Frühgottesdienst begann, verbreitete sich die Nachricht, daß Blücher bei Caub den Rhein überschritten habe, und als der Priester auf der Kanzel dieses Ereignis verkündete, kniete die Gemeinde nieder und laut klang durch die Kirche: Te Deum laudamus — Herr Gott, dich loben wir".

Diese Überlieferung, die uns K. Hauck hier nach anscheinend verlässiger Erinnerung mitteilt, ist um so schätzbarer, als wir — wenigstens m. W. — andere Quellen bisher nicht kannten; daß W. Müller aus dem etwas unterhalb Andernach gelegenen Königswinter offenbar die gleiche Überlieferung kannte, spricht neben Treitschkes Worten für deren Echtheit. Es ist freilich bedauerlich, daß wir nicht genau wissen, worauf Treitschke seine Mitteilung gründet; gehen seine Worte, wie ich fast annehmen möchte, auf das ihm bekannte Gedicht W. Müllers zurück, dann bliebe wohl diesem das Verdienst den Sagenstoff überaus geschickt lokalisiert, in Beziehung zur Kaiserstadt Speyer und damit zur Kaiseridee gebracht zu haben. Allerdings ist es nicht unmöglich, daß in jener Zeit, da Schenkendorf fragte: „Wollt ihr keinen Kaiser küren?", diese Beziehung schon nahe lag und Müller also auch diese Seite der Überlieferung bereits umgebildet vorfand. Der „Kaiserherold" Schenkendorf war es ja auch, der dem Speyerer Dom das Gedicht „Der Dom zu Speyer" widmete, das Friedrich Rückert [20]) wohl meinte, als er schrieb:

Was hilft's, daß in die Gruft der Kaiserherold ruft,
wenn draus kein Kaiser steiget und seinem Volk sich zeiget?

Als der rheinische Sänger Wolfgang Müller von Königswinter (1816—1873) seine „Nächtliche Erscheinung zu Speyer" niederschrieb, wußte er vielleicht durch Karl Simrock, daß er mit der Lokalisierung des Sagenstoffes in Speyer eine hier schon heimische Sagenidee in neue Form goß.

Es waren ähnlich bewegte Zeiten, voll Sturm und Drang und chiliastischer Regungen, jene bewegten, bangen Jahre der ersten bei uns sog.

[20]) In der Gedichtssammlung „Kranz der Zeit" (1817). Schenkendorfs Gedicht „Der Dom zu Speyer" ist in [Mones] „Kleine Geschichte von Speyer" (1817) 144 ff aufgenommen.

Digitized by Google

Franzosenzeit 1793—1814 und die Tage der durch Martin Luther heraufbeschworenen Gärung der Geister; eben in diese Zeit aber führt auch eine Überlieferung zurück, die wir als Quelle der Speyerer Kaisersage ansehen möchten [21]).

Am 8. August 1530 schrieb Johann Agricola von Augsburg aus, wohin er sich zum Reichstage begeben hatte, an Luther, der auf der Feste Koburg weilte, von einem Gesicht, das Schiffern am Rheine zuteil geworden sei: sie hätten Schiffe, mit Mönchen aller Art und aller Orden beladen, gesehen, die wohl nach Augsburg gefahren seien. Als dann das Gerücht sich in Augsburg verbreitet hätte, seien alle Hoffnungen auf Frieden und glücklichen Ausgang der Reichstagsverhandlungen ins Gegenteil umgeschlagen. Nächtliche Bluttaten seien seitdem geschehen, Zusammenrottungen Bewaffneter hätten stattgefunden, selbst die kaiserliche Leibgarde habe tumultuiert. Gleichzeitig schrieb Melanchthon aus Augsburg an Luther, auch ihn erfüllte das Gesicht, das er als „φάσμα monachorum Spirensium" bezeichnet, mit Furcht und Schrecken. Luther [21]) las zuerst Agricolas Brief und wurde durch die darin enthaltenen Nachrichten heftig erschüttert und von bangen Zukunftsahnungen befallen. Aber dann schrieb er doch in unverwüstlicher Siegeszuversicht an Melanchthon: „Christus lebt und regiert! Mögen die Teufel, wenn sie wollen, Mönche oder auch Nonnen werden! Keine Gestalt kleidet sie besser als die, in der sie sich bisher der Welt zur Anbetung verkauft haben." Trotzdem hat die Nachricht von jenem nächtlichen Spuk ihn mehr ergriffen als er Wort haben wollte. Das zeigen die folgenden Briefe, in denen er immer wieder auf die unheimliche Geschichte zurückkommt.

An zeitgenössischen Nachrichten über dieses „φάσμα monachorum Spirensium" bieten sich uns noch dar eine kurze „Zeitung, die kaiserlicher Majestät zugeschrieben", ein Gedicht von Georg Sabinus — es ist die zweite unter den vier Elegien von ihm, die Melanchthon mit einem eigenen Briefe über den Augsburger Reichstag vom Oktober 1530 wohl Anfang November in Wittenberg drucken ließ, — und endlich ein ausführlicher Bericht, den ein namhafter Bürger von Speyer einem Bürger zu Nürnberg zugesandt hat und der alsbald in Nürnberg im Druck erschien. Ein Exemplar verwahrt nach O. Clemens Mitteilung die Zwickauer Ratsschulbibliothek (Signatur: XXIV. X. 15, 14). Der Titel lautet: Neü warhafftig / vnd Wunderbarlich ge- / schichte, welchs sich bey Speyr am Rhein, den xviij. xix. vnd / xx. tag Julij begeben hat, welchs ein namhafftiger Burger von Speyr einem Burger zu Nü / remberg zugeschriben hat, / Anno M. D. XXX. Darunter die Trümmer eines Holzschnittes. 4 ff. 4°. 1b u. 4b weiß.

Lebendiger mutet die noch fast unter dem frischen Eindruck des „Ereignis" verfaßte Flugschrift an, deren Titel lautet: Ein new wunder-

[21]) Vgl. zum folgenden A. Becker, Rheingeister (1906); O. Clemen, Archiv für Kulturgeschichte VIII 1910, 86 ff. und A. Becker, ebenda 367 f.; ders., Pfälzer Volkskunde (1925) 87. Julian Dörr, Der Fährmann von Speyer (Das Bayerland XXV, 1913/14, 57 ff.), mit einem Bild von Prof. Anton Hoffmann. Vgl. noch E. L. Enders, Dr. Martin Luthers Briefwechsel VIII Nr. 1747 und 1751, dazu W. Köhler, Zu den Himmels- und Höllenbriefen (Hess. Bl. f. Volksk. I [1902] S. 142 ff.). Vgl. auch J. Ney, Gesch. d. Reichstages zu Speyer i. J. 1529 (MHV Pfalz VIII) S. 77, 98.

Digitized by Google

barlich mönchs / schiffung / so zu Speier / an den / XVIII. XIX. vnnd XX. / tagen dess Hewmons / auff den Reichstag gehn Augssburgk zuziehen / am Rein geschehen / Vnnd was / diese Mönchsteuffel da aussgericht habē / mit heyliger schrifft / Teutscher Nation zu / frummen / eyn schöne Ausslegung / Suredabi Cancrini. M. D. XXXI. 8 Bll. 4°. Auf dem Titel interessanter Holzschnitt: In Kähnen fahrende Mönche, im Hintergrunde Ansicht einer Stadt, in der man freilich nur schwer das alte Speyer erkennen kann.

Man hat die wunderbarliche Geschichte, die sich bei Speyer am Rhein am 18., 19. und 20. Juli 1530 begeben hat, mit A. Kopischs „Des kleinen Volkes Überfahrt" in Zusammenhang gebracht und nach einer gemeinsamen alten Quelle gefragt. Diese gemeinsame Quelle ist unseres Erachtens die uralte Vorstellung von einem das Reich der Toten und der Lebenden trennenden Gewässer, die ohne Zweifel am Rhein, schon früh dem deutschen Strom, einen besonderen Ausdruck gefunden haben muß. Der Glaube an eine Überfahrt der abgeschiedenen Seelen in das Reich der Unterwelt erscheint klassisch verkörpert in der Gestalt Charons, künstlerisch verklärt in Böcklins Toteninsel; er lebt in der an vielen deutschen Flüssen (Rhein, Hunte, Aller, Ems, Oker, Unstrut, Elster, Saale, Salzach, Main [22]) heimischen Sage von der Zwerge Überfahrt und klingt neben Kopischs Gedicht wieder in Ludwig Uhlands „Traum" [23]), der unter Benutzung der Sagenidee die „Wonnen und Freuden", der „Erde Lust und Heil" wie die Zwerge dahinziehen läßt. Mit solchen allgemein mythologischen und sagenhaften Vorstellungen mengt sich der Glaube an die Heiligkeit des Rheines, des „deutschen Ganges", des Totenstroms. Nach keltischem Brauche richtet der Rhein bei der Kinderprobe über den Bastard, den er als Rächer freventlicher Vermählung in seinen Strudeln auf den Grund zieht; erkennt er das Kind aber als reiner Abkunft, so hält er es über dem Wasser und gibt es in die Hände der zitternden Mutter zurück: ὁ Ῥῆνος ἐλέγχει τὸν νόθον lautete noch im 15. Jahrhundert ein griechisches Sprichwort [24]). Der Inder wirft seine Leichen

[22]) K. Spiegel, Die Überfahrtssagen am Main in: Mitteilungen und Umfragen zur Bayerischen Volkskunde Neue Folge Nr. 30 und 31, 1912. K. Kleeberger, Heimat-Blätter für Ludwigshafen a. Rh. und Umgebung 13, 1924, Nr. 2 (Überfahrt bei Altrip). Die Sage von der Überfahrt der Zwerge ist an vielen deutschen Flüssen heimisch, am Niederrhein (Linz), an der Hunte und Aller (Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen Nr. 291), Ems (Kuhn und Schwartz Nr. 323), Oker (R. Andree, Braunschw. Volksk. ² 390), Unstrut (Grimm D. S. I² 197 f.), Elster (J. Schmidt nach J. Grimm, Deutsche Mythologie ⁴ II 697), Saale (O. Henne am Rhyn, Die deutsche Volkssage ² (1879) 350), Eider (Hohner Fähre; G. Frenssen, Jörn Uhl S. 31, nach Müllenhoff?), Salzach (A. Schöppner, Sagenbuch der bayer. Lande I Nr. 11) u. a.

[23]) W. Reinöhl, 22. Rechenschaftsbericht des Schwäbischen Schillervereins 1917/18, 28.

[24]) A. Becker, Die Kinderprobe im Rhein (Pfälz. Mus. — Pfälz. Heimatkunde 1924, 74). Über den Rhein als Totenfluß vgl. K. Simrock, Das malerische und romantische Rheinland (1838/40) 96 f., W. Mannhardt, Germanische Mythen S. 361; verwandte Nachrichten bei O. Piper, Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst I 226 ff., O. Schade, Die Sage von der heiligen Ursula S. 123 ff., N. Hocker, Die Stammsagen der Hohenzollern und Welfen S. 94 ff.

Digitized by Google

in den Ganges, germanische Begräbnisstätten begleiten die alten Flußbette des Rheines. „Zum Rheine gehen" heißt bei Caesarius von Heisterbach (dial. XI 33) wohl soviel als „sterben". So scheint es, daß unter diesen Voraussetzungen sich Sagen wie die mitgeteilte vom φάσμα monachorum Spirensium am Totenstrom, zumal in des Reiches Totenstadt Speyer, umso leichter heimisch machen konnten.

Und heimisch ist die Sage heute noch: geistreich und ohne den mythischen Duft ihr abzustreifen hat W. Müller von Königswinter in seiner „Nächtlichen Erscheinung" am Rhein zu Speyer den uralten Sagenstoff in neue Form gegossen und die Geister der in der alten Totenstadt ruhenden Kaiser zu neuen Taten, zur Teilnahme an der Leipziger Schlacht wiederaufleben lassen. Damit aber war die alte Geistersage in den Dienst der Kaiseridee gestellt, die vorher in der Reichskirche, dem Kaiserdom zu Speyer, noch keine Heimstätte gefunden hatte. Fast mutet es an, als hätten Sophie La Roches[25]) ergreifende Worte, die sie drei Jahrzehnte vor jener „Nächtlichen Erscheinung" den toten Kaisern zugerufen, in der Gruft nun ein Echo gefunden, als hätte ihr Weckruf die dort Schlummernden aus der Grabesruhe zum Kampf für Deutschlands Befreiung heraufbeschworen. Und wenn Sophie La Roche dort mit visionärem Blicke die Ruinen der Habsburg und die von Hohenstaufen in hellem Lichte erstrahlen sah, so erscheint es wie ein geheimnisvolles Spiel des Zufalls, daß der Feuerbogen, der ihr beide Burgen verbindet, sich just über jenem Stammsitz wölbte, dessen Herren die neue deutsche Kaiserkrone zu tragen berufen waren. Mit der Kaiseridee hat den uralten Stoff nach Wolfgang Müllers von Königswinter Vorgang verbunden August Becker in seinem „Jung Friedel, der Spielmann" (1854) und in dem „Liederhort" daraus (1884), nach diesem K. E. Graf Leiningen-Westerburg (Pfälzisches Museum III [1886] Nr. 4). Vielleicht schwebte auch O. von Redwitz in dem zu Speyer 1848 gedichteten Vorwort „Der erste Harfenstein" zu seiner „Amaranth" der Sagenstoff vor:

Und geisterhaft entschwebten
die Sänger übern Strom.
Die Vesperglocken bebten
Im fernen Kaiserdom.

---

u. a. Eine Erinnerung an manche in diesen Kreis gehörende Vorstellungen ist u. E. auch in der grausamen Strafe zu sehen, mit der das Mittelalter Hexen und Juden züchtigte: man schlug sie in ein Faß und warf es in den Rhein; mit der Aufschrift ‚Laß rinnen!' wurde es seinem Schicksal überlassen. Vgl. J. Grimm, Rechtsaltertümer 701. Chr. Lehmann, Chronica der Reichsstadt Speyer 699. E. Carlebach, Die rechtlichen und sozialen Verh. der jüd. Gemeinden Speyer, Worms und Mainz 74. J. Birlinger in: Alemannia X (1882) 21.

[25]) In ihrer kleinen, bei Goedeke früher nicht erwähnten Schrift „Ioseph II, nahe bei Speier im Jahre 1781", abgedruckt in meinen „Rheingeistern" (1906). Vgl. Mitteilungen des Historischen Vereins der Pfalz XXVI 1903 S.-A. 43.

[26]) Vgl. zu den allgemeinen Teilen der Arbeit F. Ranke, Grundfragen der Volkssagenforschung in: Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 3, 1925, 12 ff., mit weiterer Literatur. A. Becker, Pfälzer Sagen III in: Pfälz. Mus. XXIII 1906, 36 ff. K. Wehrhan, Die Sage (Handbücher zur Volkskunde I) 1908. W. L. Hertslet, Treppenwitz der Weltgeschichte. Andresen, Über deutsche Volksetymologie. Kinkel, Mosaik zur Kunstgeschichte (1870) 161 ff. (Sagen aus Kunstwerken entstanden).

Digitized by Google

Aber auch neuere Dichter haben auf den gehaltvollen Sagenstoff immer wieder zurückgegriffen, so Georg Busse-Palma, Lina Staab; am glücklichsten war dabei vielleicht doch August Becker mit seinem Gedicht „Fährmanns Traum" (Anfang: Es ragt ein Dom am Rheine).

Die Sage von der Kaiser Wiederkehr steht im engsten Zusammenhang mit deutscher Not. Notzeit war's, die den Sagenkern erlebte, Notzeit, die ihr die fertige Gestalt gab, Notzeit war's, die um Deutschlands Befreiung und Einigung den Dichter klagen ließ. Was Wunder, daß auch die Kunst diesen Charakter der Sage widerspiegelt? Das älteste Bild zwar, das wir kennen, die Mönchsüberfahrt von 1530, betont natürlich andere Seiten der Sage, aber die flotte Zeichnung, die Hanns Fay, der Speyerer Künstler, dem Speyerer Notgeld von 1923 gab, läßt uns die Sage als sprechendes Zeugnis politischer und wirtschaftlicher Notzeit erscheinen, der großen Not des Jahres 1923, die dem fast noch schlimmeren Pfälzer Separatisten-Winter 1923/24 unmittelbar voranging. Wollte Gott, daß uns ähnliche Zeiten erspart bleiben!

Die niederdeutschen evangelischen Kirchen-Ordnungen des sechzehnten Jahrhunderts als Quelle zur deutschen Kulturgeschichte.

Von **Johannes Wilken.**

II. Die Kirchenzucht

Als eine der wichtigsten, wenn nicht die wichtigste Tätigkeit des Geistlichen galt im 16. Jahrhundert oder — genauer — in der zweiten Hälfte desselben, dem beginnenden Zeitalter der Orthodoxie, die straffe Handhabung der Kirchenzucht. Sie wurde, wie u. a. der wachsende Umfang der ihr gewidmeten Abschnitte in den K.-O. zeigt, — in den älteren K.-O. sind es einige Zeilen, in den späteren, z. B. der niedersächsischen von 1585, zwölf große Folioseiten —, je länger je mehr als das eigentliche Kernstück seiner amtlichen Wirksamkeit angesehen. Selbst die Predigt, deren Betonung im Gegensatz zum Mittelalter ein besonderes Kennzeichen der Reformationszeit bildet, wurde mehr und mehr ihres ursprünglichen Charakters als wichtigstes Gnadenmittel entkleidet und den Zwecken kirchlicher Disziplin und geistlicher Herrschsucht dienstbar gemacht. Die immer häufiger werdenden Verbote des sog. *Nominalelenchus*, d. h. der üblen Gewohnheit, Sünder mit Namensnennung von der Kanzel zu strafen, reden in dieser Hinsicht eine deutliche Sprache [155]). Vermöge ihres über-

[155]) Meckl. 1545. Sehling 5. 153. Lübeck 1579. Sehling 5. 369. Lübeck 1582. Sehling 5. 373. Magdeburg 1580. Sehling 1. 2. 414.

Digitized by Google

triebenen Amtsbewußtseins, das mit der Lehre vom allgemeinen Priestertum, wie Luther es wieder zu Ehren zu bringen suchte, in schlechtem Einklang stand, fühlten sich die Pfarrherrn eben vor allem als Hüter der göttlichen Ordnung und kirchlichen Sitte, als Wächter der öffentlichen und privaten Moral und forderten und erlangten zu ihrer Aufrechterhaltung in weitgehendstem Maße den Beistand des *brachium saeculare*, der obrigkeitlichen, polizeilichen Gewalt, kamen freilich nicht selten auch mit der letzteren in Konflikt, da sie sich nicht scheuten, auch staatliche Zustände und politische Maßnahmen, sei's zu Recht, sei's zu Unrecht, mit scharfen Worten öffentlich zu kritisieren und an den Pranger zu stellen. So führt z. B. in dem oben erwähnten Senatsbeschluß von 1582 der Lübecker Rat ernstliche Beschwerde darüber, daß die Prediger „die obrigkeit in aller teufel namen von der kanzel besprächen", sie „in den Verdacht der Parteilichkeit" brächten und „bei fremden Leuten in böse Nachrede und Verachtung setzten" [156]). Im Vis.-Absch. Salzwedel 1579 wird etlichen Predigern der Vorwurf gemacht, daß sie „den ehrbaren Rat auf der kanzel, den gemeinen pöffel damit zu hofiren angreifen und spezifiziren" [157]), oder es wird die Mahnung ausgesprochen, „nicht zu predigen, was zur aufruhr und verachtung des Rats dienlich sei" [158]). Uns heutigen Menschen, besonders den in der Großstadt lebenden, liegt jeder Gedanke an Kirchenzucht meistens so meilenfern, daß wir uns kaum noch die Mentalität eines Geschlechtes vorzustellen vermögen, das sich derartige Maßregelungen und Bevormundungen gefallen ließ, wie sie in der kirchlichen Praxis jenes Jahrhunderts zutage traten. Damit ist nicht etwa die in sämtlichen, K.-O. getroffene Bestimmung gemeint, daß Gemeindeglieder, die sich eines notorischen Verbrechens, wie Mord, Totschlag, Diebstahl oder ähnliche Dinge, schuldig gemacht hatten oder in offenbaren *) Sünden und Lastern, wie Ehebruch, Unzucht, Völlerei, Trunksucht oder dergl. lebten, vom Geistlichen beichtväterlich zu ermahnen und solange sie keine offensichtliche Reue und Besserung zeigten, vom heiligen Abendmahl und vom Patenamt auszuschließen seien. Es ist dies der sogenannte „kleine Bann" (die *„suspensio a sacris"*), der, neutestamentlichen Ursprungs [159]), demgemäß auch von Luther und den Bekenntnisschriften gutgeheißen, nicht als richterlicher Strafakt, sondern als rein seelsorgerliche Maßnahme *(de beste arztedie)* [160]) gedacht war und im Grunde eine Selbstverständlichkeit darstellt, da auf die Dauer keine Gemeinschaft ohne die Möglichkeit, untauglichen Gliedern die Konsequenzen ihres pflichtwidrigen Verhaltens deutlich zum Bewußtsein zu bringen und dadurch erzieherisch auf sie einzuwirken, bestehen kann. Was uns hier vom kulturgeschichtlichen Standpunkt aus interessiert, ist jedoch nicht die prinzipielle Seite der Kirchenzucht, ihre biblische und dogmatische oder ethische Begründung, vielmehr handelt es sich für unsre Untersuchung um die eigenartigen Formen, die mancherlei Übertreibungen und Auswüchse, die die

[156]) Sehling 5. 370. 371.

[157]) Sehling 3. 276. [158]) Aschersleben 1575. Sehling 1. 2. 474.

*) Das Offenbar- oder Ruchbargewordensein bildet nach Vorschrift der K.-O. für die Disziplinierung s t e t s die Voraussetzung, vgl. besonders die Deklaration des Lübecker Rats v. 13. Dez. 1588. (Sehling 5. 374.)

[159]) Matth. 18, 15—18. 1. Cor. 5 u. 6. [160]) Hadeln 26. Sehling 5. 469.

Digitized by Google

praktische Handhabung der Kirchenzucht im 16. Jahrhundert zeitigte und von denen wir in der Tat vielfach seltsam berührt werden.

Zu solchen Übertreibungen ist es m. E. zu rechnen, daß man sich im Laufe der Zeit nicht mit der seelsorglichen Maßnahme des kleinen Bannes begnügte, sondern allmählich zu dem sog. „großen Bann", d. h. der förmlichen und feierlichen Exkommunikation, der öffentlichen Bloßstellung des Sünders und seiner Ausstoßung aus jeder christlichen Gemeinschaft fortschritt. In Wirklichkeit war dies, wie mir scheint, kein Fortschritt, sondern ein Rückschritt, der Rückfall in einen bereits überwundenen Standpunkt, die Wiederaufnahme eines in der Papstkirche entstandenen und auf ihrem Boden begreiflichen und folgerichtigen, von Luther und den Bekenntnisschriften dagegen abgelehnten Verfahrens [161]). In den älteren nd. K.-O. ist dann auch von einer Unterscheidung zwischen kleinem und großem Bann nirgends die Rede, sie findet sich weder in der Braunschweiger K.-O. 1528 und den von ihr abhängigen K.-O. von Hamburg 1529, Lübeck 1531, Bremen 1534, Pommern 1535, Schleswig-Holstein 1542, Osnabrück 1543, Bergedorf 1544, Hildesheim 1544 noch in den unter oberdeutschem Einfluß stehenden K.-O. von Hannover 1536, Mecklenburg 1540, Brandenburg 1540, Pommern 1542. Sie alle kennen nur den Bann schlechthin und verstehen darunter lediglich das, was später in Anlehung an die mittelalterliche Terminologie als „kleiner Bann" bezeichnet wurde. So heißt es in der Braunschweiger K.-O. 1528: *„Beteren ban* (sc. als die eben erwähnte Versagung des Abendmahls) *kone wi tor tidt nicht holden, Christus hefft uns och nicht meer bevalen"* [162]). Wörtlich ebenso: Hamburg 1529. Lübeck 1531 u. a. Ähnlich Osnabrück 1543: *„. . . nemande tom Sacramente vorstaden de in öffentlicken Sünden und Schanden leven . . . dit is die rechte Christliche Ban, darvon die billige Schrift secht"* [163]). Zum ersten Mal in den nd. K.-O. taucht der große Bann in der Braunschweig-Wolfenbüttler K.-O. von 1543 auf, aber nur, um, wenigstens als kirchlicher Akt, mit den Worten abgelehnt zu werden: *„wente de grote ban, dar sick de pavest und papen tho ingedrungen hebben, gehort slicht der wertliken overicheit tho"* [164]) Den entscheidenden Schritt tat erst die Preußische K.-O. von 1554 [165]). Sie vertritt den Standpunkt, der Missetäter wäre *ipso facto excommunicatus,* daher sei es nicht „unförmlich", daß er bald nach seiner Übeltat im selben Kirchspiel von der Kanzel in den christlichen Bann getan werde", und während in den früheren Kirchenordnungen stets betont wurde, daß der Ausschluß vom Abendmahl keine bürgerlichen Nachteile zur Folge haben solle, nachbarlicher und wirtschaftlicher Verkehr vielmehr mit den *a sacris* suspendierten statthaft sei [166]), wird hier ihre völlige Boykottierung und

---

[161]) Merkwürdigerweise werden, wie beiläufig bemerkt sei, von der Mansfeldischen K.-O. 1586 (Sehling 1, 2. 209) Luther und Melanchthon als Kronzeugen für den großen Bann angeführt, während in dem etwa gleichzeitigen Vis. Absch. Salzwedel 1579 (Sehling 3. 275) mit Recht gesagt wird, daß „der bahn — d. h wie der Zusammenhang ergibt — der große Bann — von den Ständen der augsburgischen Konfession aus christlichen Bedenken und beweglichen Ursachen abgetan sei. [162]) Richter I. 112. [163]) Richter II. 24. [164]) Richter II. 60.

[165]) Sehling 4. 68.

[166]) *„Darna mackme en wo liden mit naberschop, in borgerschop, in wertliken ordeningen tom gemenen frede etc."* Hamburg 29. Sehling 5. 509. Wörtlich ebenso Braunschweig 1528. Lübeck 1531 u. a.

Digitized by Google

„Meidung in allen gescheften" verlangt[166a]). Es ist kaum ein Zufall, daß sich grade im Herzogtum Preußen die Wendung zum großen Bann am ehesten vollzog; hier waren durch den frühzeitigen Übertritt der beiden Bischöfe von *Samland* und *Pomesanien* zur neuen Lehre und ihr enges Zusammenarbeiten mit dem Ordenshochmeister die Bedingungen einer straffen kirchlichen Zucht in seltenem Maße gegeben. Ist doch bereits in der Ordnung 1525 die rigorose Bestimmung enthalten, daß diejenigen, die „nicht zur Kirche und zur Predigt kommen, wie Christen eignet", am Leibe gestraft werden sollten. Von da bis zur Aufrichtung des großen Banns war dann freilich nur ein kleiner Schritt, wenn er überhaupt als Steigerung der Leibesstrafe anzusehen ist. Seit Mitte des Jahrhunderts hat sich der große Bann dann immer allgemeiner durchgesetzt[167]). In einzelnen Formalitäten, speziell in Fragen des inne zu haltenden Instanzenweges weichen die Bestimmungen über das Bannverfahren hie und da von einander ab — am eingehendsten wird es in der niedersächsischen K.-O. 1585 behandelt — sachlich sind sie überall die gleichen, und zwar die folgenden:

Hat einer gesündigt, soll der Pfarrer ihn zunächst zu sich bescheiden und zur Besserung ermahnen. Bleibt die Mahnung erfolglos, soll er es dem Superintendenten anzeigen, der in Gegenwart des Pfarrers dieselbe zu wiederholen hat. Tritt auch dann keine Besserung ein, so wird der kleine Bann verhängt. Falls auch diese Maßnahme nicht die gewünschte Wirkung hat, so verfügt das Konsistorium[167a]) den großen Bann, der am nächst-

[166a]) Spätere Kirchenordnungen ließen in dieser Hinsicht wieder eine mildere Praxis walten, insofern „solcher ausgesonderten personen ihre heusliche arbeit zu holz und felde, auch mit dem volk zu kaufen und verkaufen samt seiner ganzen nehrunge zu treiben nicht benommen sein" sollte. (Nieders. K.-O. 1585. Sehling 5. 449. Meckl. Cons.-O. 1570. Sehling 5. 246.) Immerhin blieb bei Strafe verboten, mit den Exkommunizierten zu essen und zu trinken, sie zur Hochzeit oder anderer Gesellschaft einzuladen, sie auf der Straße oder sonst zu grüßen, überhaupt anders als zu rein geschäftlichen Zwecken mit ihnen zusammenzukommen. (Meckl. Cons.-O. 1570. Sehling 5. 246.)

[167]) Wir finden ihn in Mecklenburg 1552 und 1557 (Sehling 5. 194. 283), Preußen 1568 (Sehling 4. 98), Wolffenbüttel 1569 (Richter II 322), Magdeburg 1569 (Sehling 1. 2. 453), Pommern 1569 (Sehling 4. 454), Kurland 1570 (Sehling 5. 100), Danzig 1570 (Sehling 4. 190), Mecklenburg 1570 (Sehling 5. 244), Aschersleben 1575 (Sehling 1. 2. 474), Stendal 1578 (3. 322), Salzwedel 1579 (3. 275), Posen 1580 (4. 259), Perleberg 1581 (3. 255), Magdeburg 1583 (1. 2. 424), Preußen 1584 (4. 130), Thorn 1595 (4. 266), Lauenburg 1585 (5. 449).

[167a]) Abgesehen von der preußischen K.-O. v. 1544, die noch kein Konsistorium kennt, wird in sämtlichen K.-O., die Vorschriften über den großen Bann erlassen, die Verfügung desselben ausschließlich dem Konsistorium und nicht etwa dem einzelnen Pfarrer eingeräumt. Diese Maßregel, die freilich dem genuin lutherischen Amtsbegriff widerspricht, wonach das Schlüsselamt dem Diener am Wort als Mund und Vertreter der Gemeinde gebührt, erklärt sich nach eben diesen Quellen nicht aus hierarchischen Gelüsten der kirchlichen Behörden, sondern aus dem Umstande, daß „die *pastores* wie sichs bisher vielmals befunden, mehr aus eigenen affecten und rachgier als aus rechtem christlichen eifer, ihre pfarrkinder . . . vom abendmahl . . . verstoßen" (Preußen 1584. Sehling 4. 130). Diese Beschneidung ihrer Machtbefugnisse wird den Pfarrern des 16. Jahrhunderts bei ihrem starken Amtsbewußtsein eine bittere Pille gewesen sein, doch haben sie sie offenbar im allgemeinen geschluckt oder schlucken müssen, denn nur an einer einzigen Stelle wird von den Visitatoren darüber

Digitized by Google

folgenden Sonntag von dem Superintendenten oder dem Pastor nach einem vorgeschriebenen Formular vor versammelter Gemeinde über den Schuldigen verlesen wird. In diesem Bannspruch heißt es, daß der oder die Betreffende von der heiligen christlichen Kirche ausgeschlossen, auch nicht zu christlichen Versammlungen, wie Hochzeiten, Kindelbier und dergleichen Gesellschaften zugelassen werden solle so lange, bis er offensichtliche Buße und christliche Besserung zeige. In einigen Kirchenordnungen, wie der Mecklenburgischen 1570 und der Pommerschen von 1569 tritt noch insofern eine Verschärfung ein, als der Sünder dem Teufel übergeben und ihm verkündigt wird, daß er, von aller Gemeinschaft der Heiligen im Himmel und auf Erden ausgestoßen und abgeschnitten, mit allen Teufeln verflucht und verdammt sei, solange er in Unbußfertigkeit verharre [168]).

Nach beendeter Abkündigung des Bannes wird der nunmehr Exkommunizierte vom Küster, ehe die Kommunion beginnt, die durch seine Anwesenheit nicht entweiht werden darf, aus der Kirche herausgeführt und darf sie fortan nur noch betreten, um an jedem Sonn- und Feiertag, „an einem besonderen eigenen Orte stehend" [169]) die Predigt anzuhören, nach deren Beendigung er das Gotteshaus sofort wieder zu verlassen hat. Jede sonstige Teilnahme am kirchlichen und gesellschaftlichen Leben wird ihm auf das strengste untersagt, und ebenso werden alle die mit schwerer Strafe bedroht, die ihrerseits jenen Boykott zu durchbrechen suchen. Der Exkommunizierte sollte eben auch in bürgerlicher Beziehung geächtet und ehrlos sein, wie sich u. a. auch darin zeigt, daß ihm verboten wurde, Wöhr, d. h. Waffen zu tragen [170]). Starb er, ohne rehabilitiert zu sein, so wurde ihm selbstverständlich das kirchliche Begräbnis versagt. Wurde es doch schon dann verweigert, wenn einer, ohne in den großen Bann getan zu sein, etwa sich längere Zeit (1—3 Jahre) von Gottes Wort und Tisch ferngehalten oder, wie ein bezeichnender Ausdruck lautet, *„Christi hof farb verschmehet hatte"* [171]), oder wenn ihn der kleine Bann getroffen hatte [172]), oder die kirchlichen Gebühren nicht bezahlt waren [173]), oder auch wenn einer „über dem spielen und in den zechen in hader und trunkenheit erwürget werde, balde tod bleiben und nicht mit dem geringsten eine ernste bekerung zu verstehen geben könne" [174]). Ja, schon die bloße Tatsache eines plötzlichen Endes durch Ertrinken, Ermordung

---

geklagt, daß „ein theils prediger ihres gefallens doch wieder unsers gnedigsten Herrn visitations- und consistorialordenunge zu prozediren sich unterstehen und gerne den bahn wieder anrichten und also einen fuess auf den predigtstuel und den andern aufm rathause haben wollten." Salzwedel 1579. Sehling 3. 275.

[168]) Sehling 5. 246. 4. 455.

[169]) „hinter der Tür oder sonst einem finstern Winkel". Braunschweig 1581 Richter II. 454.

[170]) Braunschweig-Wolffenbüttel 1569. Richter II. 322. Sonstige Belegstellen fehlen in den nd. K.-O.

[171]) Preußen 1544. (Sehling 4. 61.) Hadeln 1526. (Sehling 5. 471.) Magdeburg 1544. (Sehling 1. 2. 451.) Halberstadt 1588. (Sehling 1. 2. 471.)

[172]) Hadeln 1526. (Sehling 5. 469). Pommern 1542. (4. 365.) Rostock 1570. (Sehling 5. 291.) Ritzebüttel 1570. (5. 561.) Pommern Sgn. Stat. 1574. (4. 487.) Gollnow 1595. (4. 510.) [173]) Pommern 1542. (4. 365.)

[174]) Magdeburg 1554. (1. 2. 451.) Magdeburg 1562. (1. 2. 409.) Magdeburg 1583. (1. 2. 424.)

Digitized by Google

oder sonstigen Unglücksfall reichte nach damaliger Anschauung hin, um den Verstorbenen als eines ehrlichen Begräbnisses unwürdig erscheinen zu lassen. Man erblickte in solchem Fall ein „Gottesgericht" [175]), einen offenkundigen Beweis für geheime Schuld und Gottlosigkeit, und nur das Vorhandensein guter Zeugnisse seines vorigen Wandels oder der Umstand, daß er *„am lesten tom weinigsten dat Miserere mei domine . . . . . gespraken"*, konnte ihn vor jener Schmach bewahren [176]). Nur in Pommern herrschte die maßvollere Ansicht vor, daß — umgekehrt — in *dubio pro reo* zu verfahren und nur bei positiv nachgewiesener Gottlosigkeit die christliche Bestattung vorzuenthalten sei. *„Si qui vere repentina morte praeoccupentur, quorum non fuerit manifesta impietas, nec petulans contemptus sacramenti ant ministeri, eos jubet pia charitas non condemnare, negandis piis sepulturae ceremoniis, sed committere Miseri cordiae dei, spe salutis per Christum"* [177]). In all den genannten Fällen, wo ein ehrliches Begräbnis verweigert wurde, sollte die Beerdigung zwar *„ahne klockenluident, und ane ienige christliche ceremonien, ock in affwesende der predicanten"* [178]) stattfinden, doch ward den Verstorbenen der Gottesacker selber nicht verwehrt, wenn auch bisweilen die Bestimmung getroffen wird, daß sie nicht mit den übrigen Christen in der Reihe begraben werden sollen [179]). Den Exkommunizierten gegenüber aber wurde das wesentlich härtere Verfahren angewandt, daß sie überhaupt nicht auf dem Kirchhof, sondern „als die unvernünftigen tiere anderswohin begraben (oder „gestubbet" wurden [180]). Nicht nur Pfarrer, Küster und Chorschüler sowie Kirchenvorsteher sollten sich von dem Einscharren solcher räudigen Schafe fernhalten, sondern „in gemein alle gottliebenden Menschen, was standes sie immer sein, hierinnen einen christlichen Eifer zuerzeigen schuldig sein", d. h. fern bleiben [181]). Dem „Ehrlosen" sollte eben auch die Ehre eines noch so bescheidenen und kleinen letzten Geleites versagt bleiben.

Fragt man sodann nach den Sünden und Vergehen, um derentwillen der große Bann verfügt werden sollte, so ist es bezeichnend, daß anfangs, d. h. um die Mitte des Jahrhunderts und einige Zeit danach, als die Exkommunikation sich einzubürgern begann, nur grobe Verstöße gegen das Sittengesetz oder den Dekalog dafür in Betracht kamen [182]) — in manchen Gegenden spielt dabei merkwürdigerweise das Erdrücken unmündiger Kinder im Schlaf seitens fahrlässiger oder trunksüchtiger Eltern, die ihre Kleinen statt *„in wolvorwarten wigen"* [183]) zu sich ins Bett nahmen [184]), eine Hauptrolle —, während späterhin — ein Zeichen für die zunehmende Herrschaft der Orthodoxie — auch „falsche Lehre" als bannwürdiges Verbrechen, ja schließlich als bannwürdigstes unter allen angesehen wurde [185]). Die klarste und ausführlichste Übersicht über die in Frage kommenden Sünden und Laster ist in der kurländischen Ordnung

[175]) Ritzebüttel. (Sehling 5. 562.) [176]) Sehling 5. 562.

[177]) Sehling 4. 488. [178]) Sehling 5. 471. [179]) Sehling 1. 2. 451. 4. 487.

[180]) Sehling 3. 112. 275. 255. 232. 322. [181]) Sehling 4. 243.

[182]) Preußen 1544. Sehling 4. 69. Mecklenburg 1552. Sehling 5. 193 ff.

[183]) Sehling 4. 41. Preußen 1525.

[184]) Preußen 1525. (Sehling 4. 41.) Hadeln 1526 (Richter II. 73.) Pommern 1542. (Sehling 4. 367.) Preußen 1544 (Sehling 4. 69. 70. 75.) Lauenburg 1585. (Sehling 5. 454.)

[185]) Lüneburg 1575. (Richter II. 399.) Braunschweig 1581. (Richter II. 453.)

Digitized by Google

von 1570 enthalten, die folgendes, sich ziemlich genau an das Schema des Dekalogs haltendes Sündenregister aufstellt:

1. Abgötterei, wie die auch mag genant werden.
2. Gotteslesterer und diejenigen, die den namen gottes ohne unterlaß mit fluchen, schelten und schweren, unnütze führen und mißbrauchen.
3. Offentliche ketzer, schwermer, rottengeister und verfürer.
4. Zauberer, wicker, sortilegisten, segner, waffenbesprecher, und die es mit ihnen halten.
5. Verachter des worts und der heiligen Sakramenten.
6. Halsstarrige, ungeheure, mutwillige, aufrürische Menschen und ungehorsame Kinder.
7. Hessische, neidische, unversünnliche, feneinsche, abgünstige leute und offentliche todtschleger, so von der obrigkeit nicht relegirt oder am leben gestrafet.
8. Hurer, ehebrecher, schandflecker, blut- und jungfrauenschender, alle unzüchtige und ergerliche personen, schwelger, seufer, ebriosos, trunkenboltzen.
9. Wucherer, stulreuber, unrechtfertige.
10. Meineidige falsche zeugen samt allen denjenigen, die unter dem schein des rechten ander güter besitzen, an sich bringen, unverschamt verteidingen, die grenze verfelschen, unbillicherweise fremde güter an sich bringen und behalten."[185a])

Zeigte ein Gebannter Reue und Besserung und begehrte er, wieder als Glied der christlichen Gemeinde angenommen zu werden, so hatte er sich dieserhalb bei seinem Beichtvater zu melden, der ihn mit Genehmigung des Konsistoriums an einem der nächstfolgenden Sonntage nach Beantwortung der vorgeschriebenen Beichtfragen vor versammelter Gemeinde, während er am Altar kniete, absolvierte und feierlich wieder in die christliche Gemeinschaft „einsetzte". Nach einigen Kirchenordnungen[186]) mußte er diese „öffentliche Buße" sogar an drei oder vier aufeinander folgenden Sonntagen „an einem sonderlichen sichtbaren ort in der kirchen unter der predig in demütiger flehender weis und geberden stehend"[187]) oder „auf den knien liegend"[188]) ableisten. Angesichts eines solchen Verfahrens, das übrigens nicht nur Exkommunizierten, sondern hie und da auch solchen offenbaren Sündern gegenüber zur Anwendung kam, die es durch rechtzeitige Besserung nicht erst zur Verhängung des großen Bannes hatten kommen lassen[189]), kann man es verstehen, daß die Absolution, weit entfernt, den Geächteten zu rehabilitieren, ihn vielfach in den Augen seiner Mitmenschen noch tiefer demütigte und herabsetzte, ja daß

[185a]) Auch die oberdeutschen Kirchenordnungen stimmen mit dieser Aufzählung im allgemeinen überein. Nach dem Merseburger Synodalunterricht soll allerdings auch die Fruchtabtreibung („item die ihnen die frucht abtreiben ader darfur, daß sie nicht schwanger werden konnen, arznei gebrauchen") mit dem großen Bann belegt werden. (Merseburg 1544. Sehling 1. 2. 21.) In den niederdeutschen Kirchenordnungen sucht man diese Bestimmung vergebens — ein Zeichen, daß jenes Verbrechen in Norddeutschland im 16. Jahrhundert noch ziemlich unbekannt war. Anders steht es mit den Ehen in verbotenen Graden, für die die nicht nur in zahlreichen oberdeutschen, sondern gelegentlich auch in niederdeutschen K.-O. (z. B. der Niedersächsischen v. 1585, Sehling 5. 447) die Strafe der Exkommunikation festgesetzt wird.

[186]) wie z. B. der Preußischen 1568 (Sehling 4. 95). [187]) ebenda.

[188]) Braunschweig 1581 (Richter II. 454). [189]) Pommern 1569 (Sehling 4. 456).

Digitized by Google

„*vaken* (d. h. oft) *wol ein ganz amt, gilde edder gemeenschop sick to hope rottet unde willen apenbare sünder nicht in erer geselschop liden, allene hir umme, so se de öffentlike absolution entfangen*", wie die Pommersche Agende von 1569[190]) berichtet. Und wenn dieselbe Agende es auf „*blindheit unde anstiftinge des düvels*" zurückführt, daß man „*de öffentlike absolution vor de gröteste schande, schimp, hohn unde ungelimp ansüet*", und wenn sie deshalb die Prediger anweist, gegen diesen „*erdom unde vorkereden wahn*" anzugehn[191]), so wird sie damit kaum sonderlichen Erfolg gehabt haben. Selbst die Obrigkeit nahm hier und da an dieser Art, Kirchenzucht zu üben, Anstoß, wie aus einem Erlaß des Kurfürsten von Brandenburg an Cristof von Rotenburg, Hauptmann zu Crossen, vom Jahre 1593 hervorgeht, in welchem er „den Gebrauch tadelt, wonach die Lasterhaften während des Abendmahls beiseite stehen mußten; das diene nur zum Gespötte und gehöre nicht in die Kirche"[192]).

Falls der Exkommunizierte, statt sich zu beugen, die kirchliche Maßregelung verachtete, ward er der weltlichen Obrigkeit übergeben, damit diese „ihn in leibliche Strafe nehme"[193]) oder „ins Gefängnis werfe"[194]). „*Wo he im kerker tor penitenz kümt, mach em eine drechlike geltbote . . . . . uperlecht weraen . . De nichtes hebben, unde noch halstarrich, ane höpen tor beteringe sint, schal de avericheit, up anvörderinge des consistorii, mit edder ane lives strafe, des landes edder eines gewissen ordes vorwisen*"[195]). Gefängnis, Prügelstrafe, Geldbuße oder Verbannung — das waren allerdings sehr fatale Aussichten für die „Unbußfertigen", die, wie man sich vor Augen halten muß, keineswegs alle Verbrecher waren, sondern vielfach nur „falsche Lehre" vorgetragen oder hartnäckige Gegnerschaft gegen die Kirche und ihre Institutionen an den Tag gelegt hatten. Man begreift es aber unter diesen Umständen, daß in den meisten Fällen selbst unbeugsame Naturen schließlich zu Kreuze krochen und ihren Frieden mit der Kirche machten.

Fast noch fremdartiger als der große Bann und die Formen, unter denen er verhängt und gelöst wurde, mutet es uns heute an, wenn selbst mangelhafter Besuch des Gottesdienstes oder ungenügende Kenntnisse in den „fürnemsten Artikeln des Glaubens" kirchlich diszipliniert und unter Strafe gestellt wurden. Zunächst mußten Strafgelder gezahlt werden, die nötigenfalls mit Hülfe der Polizei eingetrieben wurden. Im Wiederholungsfalle wurden die Sätze verschärft, und wenn auch das nichts fruchtete, griff man unbedenklich zum sog. „Halseisen" oder zu körperlicher Züchtigung. So heißt es z. B. in einer Verordnung der preußischen Kirche von 1543: „Wo dann ein burger paur und andre gemeine insessen unseres fürstenthumbs Preußen am kirchgang ohne eehaften ursachen lessig sein würde . . ., so sölle der verbrechende alsbald zum erstenmal einen groschen der kirchen zu gut erlegen, zum andernmal zwene, zum dritten mal fünf groschen [196]). Würde über diese drei strafen irgents einer nichts minder in seinem bösen sinn beharrende sich nicht bessern, fur sich selbst gegen kirchen nicht kommen, sein weib, kinder und hausgesinde dohin nicht schicken,

[190]) Sehling 4. 459. [191]) Sehling 4. 457. [192]) Sehling 3. 206.

[193]) Mecklenb. 1552 (Sehling 5. 194). [194]) Pommern 1569 (Sehling 4. 456).

[195]) ebenda.

[196]) Im Vis.-Abschied von Wartenberg 1574 findet sich die kuriose Vorschrift, daß wegen Kirchenschwänzens jedesmal drei Silbergroschen erlegt und die Hälfte davon den Kirchvätern zur Erbauung der Kirchen, „die andre helfte den gemeinen pauren zu vortrinken" gegeben werden solle. Unglaublich, aber wahr!

Digitized by Google

so sölle einer oder mehr stöcke, nach gelegenheit, auf dem kirchhof oder in der kirchen mit einem halseisen, bei einer ietzlichen kirchen gesetzt und aufgericht werden, an welchem man sölche verechter göttliches und unsers gebots zu strafen. Im fall die strafe auch nicht angesehen, wöllen wir uns nachfolgendes, die harten leibsstrafen vorzunehmen, hiemit auch vorbehalten haben" [197]). Die gleiche Strafe sollte übrigens auch über Abergläubische verhängt werden. „. . . den sölle man . . . in einen stock auf den kirchhof beim hals anschmieden lassen, die zeit über, bis gesungen und gepredigt worden, damit der oder dieselben als ein abgöttischer, widerchristlicher mensch von allen denjenigen, so zur kirchen ein und ausgehen, gesehen werden und sich des öffentlichen müssen schemen zur straf und buß ihrer begangenen mißthat" [198]).

Noch mancherlei andere Übertreibungen und Auswüchse der kirchlichen Disziplin, wie das Aufstellen von Kontrolleuren, die die Gemeindeglieder namentlich aufzurufen und die im Gottesdienst fehlenden festzustellen hatten [199]), ließen sich erwähnen, doch mag es an dem Gesagten genug sein.

Wenn irgendwo, so tritt in den Maßnahmen der Kirchenzucht der ausgesprochen staatskirchliche Charakter der lutherischen Kirche des sechzehnten Jahrhunderts und seine unleugbaren Gefahren zutage. Wenn Staat und Kirche, durch Personalunion verbunden — wie es durch Schaffung des landesherrlichen Summepiskopats tatsächlich der Fall war —, gleichsam nur die zwei Hände ein und derselben Gewalt bilden, liegt ein Austausch der beiderseitigen Funktionen und eine Vermischung der Kompetenzen außerordentlich nahe. Dinge, die nach unsern heutigen Begriffen lediglich die Kirche angehen und rein seelsorgerlich zu behandeln wären, wie etwa mangelnde Teilnahme am Gottesdienst, werden alsbald vor das Forum der staatlichen Behörde gebracht, und umgekehrt Vergehen, die nach moderner Anschauung vor allem zum Ressort der weltlichen Obrigkeit gehören, wie Mord, Totschlag, Meineid, Ehebruch, Kuppelei, Wucher, in erster Linie der kirchlichen Jurisdiktion unterstellt — beides nicht zum Vorteil der Sache und aller daran Beteiligten. Sicherlich hat die Kirchenzucht des 16. Jahrhunderts auch ihr Gutes gehabt. Man könnte mit Recht fragen, ob die Wirkungen des 30jährigen Krieges nicht noch viel bedrohlicher und verheerender für die Existenz der lutherischen Kirche gewesen sein würden, wenn das Fundament einer straffen Erziehung zu kirchlichem Sinn und kirchlicher Sitte im voraufgegangenen Jahrhundert gefehlt hätte. Doch darf auch die Kehrseite nicht übersehen werden. Ohne Frage hat man den Bogen kirchlicher Maßregelung und Bevormundung oftmals überspannt und dadurch mehr Schaden als Nutzen gestiftet. Druck erzeugt Gegendruck, und je weiter der Pendel nach der einen Seite schlägt, um so stärker wird der Rückschlag nach der andern erfolgen. Die Abneigung gegen die Kirche und das Bestreben, sich von ihrem Einfluß zu emanzipieren, das im 18. und 19. Jahrhundert

[197]) Sehling 4. 58.

[198]) Sehling 4. 57. Sonst wird das „Halseisen" nur noch im Mandat des Erzbischofs Sigismund, Magdeburg 1562 (Sehling 1. 2. 412) und in der niedersächs. K.-O. 1585 (Sehling 5. 424) aufgeführt.

[199]) Sehling 5. 94. 4. 218. 315.

Digitized by Google

immer weitere Kreise ergriff und bis in die Gegenwart hineinreicht, ist zum guten Teil — darüber sollten sich die Verfechter der Wiederherstellung einer strengeren kirchlichen Disziplin im klaren sein — auf das Konto der Kirche selber und ihrer hierarchischen Tendenzen zu setzen.

Befremdlich könnte es erscheinen, wie zu diesem Abschnitt abschließend bemerkt sei, daß von irgendwelchen Ketzergerichten oder Hexenprozessen, die doch auch auf protestantischem Boden bis ins 18. Jahrhundert hinein vorgekommen sind, in den niederdeutschen, und soviel ich sehe, auch den oberdeutschen Kirchenordnungen nicht das Geringste [200]) zu spüren ist. Am einfachsten erklärt sich dies Schweigen wohl durch die Annahme, daß man jene Prozesse in jeder Hinsicht billigte und nichts gegen sie einzuwenden hatte.

III. Sitten und Gebräuche

Hängen die Sitten oder Unsitten eines Volkes zum guten Teil mit seinen religiösen Feiern zusammen, so ist das in einer ausgesprochen religiös orientierten Epoche, wie dem 16. Jahrhundert, ohne Zweifel in besonderem Sinne der Fall. Wenn irgendwann im Lauf der deutschen Geschichte, so stand damals die Kirche mit ihren Darbietungen und Amtshandlungen, wie Predigt, Taufe, Trauung usw. im Mittelpunkt des Interesses sowie des öffentlichen Lebens. Wir knüpfen unsere Untersuchung daher zweckmäßig an die genannte kirchliche Betätigung an.

a. Sonntagsheiligung

Was zunächst das gottesdienstliche Leben betrifft, so verlangen die nd. K.-O. ganz kategorisch, daß die ganze Gemeinde, Obrigkeit und Untertanen, Herrschaft und Gesinde, Alte und Junge an ihm teilnehmen. Immer wieder werden die Pfarrer angewiesen, zum Besuch des Gottesdienstes zu ermahnen; die Ratsherren sollen „als heupter und fürnemste der Stadt" [201]) ein „gut Exempel geben", die Bürger und Hausväter sich ihrer Verantwortung für Kinder und Gesinde bewußt sein [202]). Für die letzteren waren besonders die Nachmittagsgottesdienste bestimmt. *„De olderen unde husherrn schulen ere ge inde unde kinder mit ernst darhen holden, dat se des sondages na middage tor kerken gahen unde den catechismum leren"* [203]).

Außer dem Sonntag wollen die Braunschweiger und die Hamburger K.-O. von 1528 bzw. 1529, mit der auch die übrigen — von geringen Abweichungen abgesehen — übereinstimmen, von den herkömmlichen Festtagen nur noch die folgenden gefeiert wissen:

1. De dre grote feste Christi, de de christene stedes hebben geholden, ales winachten, paschen und pinxten, ein juwelick fest dre dage vullen to viren.

---

[200]) abgesehen etwa von der Teufelsbeschwörung bei der Taufe sowie von einem — einzig in seiner Art dastehenden — Kapitel der Pommerschen Agende v. 1569: „Wo men mit minschen de vam düvel beseten sint, handelen schal" (Sehling 4. 460).

Von der Teufelsbeschwörung bei der Taufe und von dem Verhalten gegen Besessene wird weiter unten die Rede sein.

[201]) Schwerin 1541 (Sehling 4. 300). Marienwerder 1588 (Sehling 4. 150). Ratsherren „sitzen an der statt gottes".

[202]) Preußen 1540 (4. 51). Pommern 1557 (4. 374). Brandenburg 1573 (3. 111). Lauenburg 1585 (5. 424) Braunschweig 1528 (Richter I., 113).

[203]) Pommern 1556 (Sehling 4. 371).

Digitized by Google

2. *Darto nige jars dach.*
3. *Epiphanie.*
4. *Purificationis, dat is Marien karchgang.*
5. *Marien vorkundinge.*
6. *des heren hemmelfart.*
7. *Johannis Baptiste.*
8. *Marien berchgang.*
9. *Michaelis,* Fest der Engel und gleichzeitig Erntedankfest.

Es könnte auffallen, daß das Trinitatisfest in diesem Verzeichnis fehlt; es wird jedoch später unter den besonderen Gedenktagen der hamburgischen Kirche erwähnt und soll der Erinnerung an die Einführung der Reformation in Hamburg gewidmet sein [204]). In Braunschweig sollte dem gleichen Zweck der Sonntag *„na Egidii"* d. h. nach dem ersten September dienen. Die Aposteltage sowie das Fest der *Maria Magdalena* und des heiligen *Laurentius* werden auf den ihrem Kalendertag folgenden Sonntag gelegt. An spezifisch hamburgischen Gedächtnisfeiern gab es dann noch zwei: den Sonntag nach Purifikationis, der dem Andenken Wilhad's und besonders Ansgar's, des Apostels des Nordens, geweiht war, und den *Caecilientag,* der altem Gelübde gemäß zu feiern war, *„darumme dat do ein gruwelick storm der winde und unwontlick upstiget des waters hir is gewest, darut me sick befruchtede vorderf dusser stadt"* [205]), und im Volksmund *„sunte Cecilien vlot"* (Flut) hieß. Natürlich sollte dabei — der evangelischen Lehre entsprechend — nicht mehr *„der hilligen junkfrouwen Cecilien"*, sondern *„gade unsem gnedigen vadere"* die Ehre gegeben werden.

Galt nach alledem Teilnahme am sonn- und festtäglichen Gottesdienst als moralische und gesetzliche Pflicht, der niemand sich entziehen konnte, ohne, wie wir im Kapitel von der Kirchenzucht sahen, mit Entziehung des Sakraments und *„aller gades rechte"* bestraft zu werden, so war es vollends verpönt, während der Predigt Geschäfte zu betreiben, Haus- und Feldarbeit zu verrichten, vor der Kirchtür zu lärmen oder spazieren zu gehen oder gar das Wirtshaus zu besuchen bzw. Gäste zu bewirten. Besonders die beiden letzgenannten Dinge, Störung des Gottesdienstes durch lautes Benehmen vor der Kirche und Veranstaltung von Trinkgelagen gerade am arbeitsfreien Sonntag scheinen eine weit verbreitete Unsitte gewesen zu sein. Es dürfte von Interesse sein, eine Reihe von hierauf Bezug nehmenden Verordnungen trotz ihrer vielfach stereotypen Form im Wortlaut kennen zu lernen:

„Tho deme wille wi allen krögern bi allen kercken disses unsers erfflandes Hadelen ernstlick verbaden hebben, dat se under der predigt kein beer edder brandewin tappen edder schencken, idt were denne einem frembden wechferdigen manne" (d. h. einem Wanderburschen) *„edder einem kranken"* [206]), an anderer Stelle lautet der entsprechende Passus: . . . . ohn allein schwangern frauen, kranken menschen und dem reisenden man" [207]).

„Daß niemand unter der predigt, auch austheilunge des heiligen sakraments, aus der kirchen auslaufen, noch auf dem kirchhofe, und anderswo spazieren

[204]) Sehling 5. 515. Genau genommen, wurde die Reformation allerdings schon *„up pinxte avent"* 1529 vollzogen (durch einträchtige Annahme der Bugenhagenschen K.-O. von seiten des Rats und der Bürgerschaft), doch sollte diese Tatsache offiziell am Trinitatistage gefeiert werden.

[205]) Sehling 5. 515. *Caecilientag = 22. November.*

[206]) Hadeln 1526 (Sehling 5. 475). [207]) Neubrandenburg 1559 (Sehling 5. 268).

Digitized by Google

gehen, viel weniger sich im kruge oder andern heusern zum gesoffe, biers oder branteweins, oder andern dingen finde“ [208]).

„Es soll auch bei einer namhaftigen peen das brantewein und bierschenken, item auf dem kirchhove, in der kirchen und außerhalb den thoren zu spazieren, den leuten ihre garten zu beschedigen, unter der predigte abgeschafft und vorboten werden“ [209]).

„Sollen hinfurter . . . . die krüge des sontag morgents fur 9 uhren nicht geoffnet werden, besonderen allererst nach geendigter predigt, den ganzen tag aber damit zuzuhalten, wolte die gelegenheit dieser örter nicht sein“ [210]).

„Zum sechsten, damit solcher gotsdenst mit dester großern andacht moge celebriert unde gehandelt werden, sollen von einem erbarn rathe offentlich vorbotten, so lange solcher gotsdienst in der kirchen wheret, allerlei kaufenschaft unde handtieringe auf dem markete, keine zecherie in wein oder berhuseren gestatet noch zugelassen . . . werden“ [211]).

„Item, man sol auch under der prediget tabern, wein und birheuser, und wo man gebrannten win verkauft, bei unser straef verschlissen zu vorbieten, damit gots wort und ehre nicht verachtet noch verspottet werde, bi pen X mr.“ [212]).

„Do aber in diesen allen jemans vorachtlich, nachlessig und seumlich erfunden wurde, als der zur kirchen nicht gunge, die seinen nicht dazu hielte, aus der kirche liefe, ehe es auße were, auf dem kirchhofe ein Waschmarkt anstellet“ (d. i.: sich laut und lärmend unterhält) „der soll allezeit, so oft er ubertritt, zween gulden zur strafe in gemeinen kassen geben“ [213]).

„wo sie jemand befunden, der in festtagen oder des sontags unter der predigte oder amte erbeiten und zum branteweine und zu biere sitzen wurde, so sollen sie beite, wirt und geste, etliche tage mit dem gefanknusse strafen“ [214]).

„Ess sollen auch die jarmarkte auf den sontag oder festtagen abgeschaffet und dieselbigen des volgende tages zu halten verordnet werden, und das brandewein und bierschenken, auch spazieren in der kirchen, auff dem kirchhove oder vor dem thore, weil man in der kirchen singet oder predigt, vor essens bei einer namhaftigen peen verbotten . . . .werden“ [215]).

„*dat am sondage under dem sermone unde hiligern emtern nicht gestadet werden, jarmarkede, spelpletze, fechtscholen, kröge, dar men beer, win, mede, brandewin edder anders schenket unde veil hefft . . . . desgeliken schal men am vierdage nicht gestaden, öffentlike corporlicke arbeit, de mit ergernisse ane eehaft moetwillich gedreven wert*“ [216]).

„Und damit solcher heiliger gottesdienst nicht gehindert werde, solle . . . . zur zeit der meß und predigt kein spazieren auf dem Kirchhof, kein bier, wein oder brandtwein schenken einiges weges gelitten werden, sondern alles, sowol schiffen, fischen, hetzen, jagen und anders, die zeit abgetan und verboten sein“ [217]).

„Indem auch in den kirchspielen fast rochlose leute befunden werden, die unter gehaltener predigt und kirchenamt nicht in der kirchen bleiben, sondern aufm kirchhof fast umtreiben, oder in mittler zeit die kruge und hacken besuchen beide, auf welche umtreiber der pfarr samt schulzen, rathleuten und kirchväter auch gut acht haben sollen“ [218]).

---

[208]) Lauenburg 1585 (Sehling 5. 424). [209]) Mecklenburg 1552 (Sehling 5. 220).
[210]) Lübeck 1575 (Sehling 5. 368). [211]) Wismar 1541 (Sehling 5. 310).
[212]) Mecklenburg 1535 (Sehling 5. 148). [213]) Brandenburg 1572 (Sehling 3. 149).
[214]) Havelberg 1558 (Sehling 3. 232).
[215]) Schwerin 1557 (Sehling 5. 317).
[216]) Pommern 1569 (Sehling 4. 386). [217]) Preußen 1568 (Sehling 4. 117).
[218]) Stüblauscher Werder 1582 (Sehling 4. 218).

Die gleichen Verbote hinsichtlich des Spazierengehens auf dem Kirchhof, des Arbeitens oder des Wirtshausbesuches während der Predigt sind nach der

Digitized by Google

„Sie sollen auch in allen stetten und flecken vorbieten, daß hierfür die kirchmessen oder jarmarkte auf keinem sontage gehalten werden" [219]).

Hin und wieder, im ganzen fünfmal, findet sich auch die Bestimmung, daß während des Gottesdienstes die Stadttore zu schließen seien:

„Damit gottes wort nicht verseumt oder verhindert werde, so soll der rat befehlen, daß alle heilige tage under der predigt und testament niemands aus der stadt gelassen und die thore ohne vorwissen des rats nicht sollen geöffnet werden" [220]).

„. . . die thor mitler zeit zugehalten werden, bis der gotsdiensth in der kirchen verbracht" [221]).

„Auch sollen alle hohen feste dem herrn Christo zu ehren die thore bis nach gehaltener predigt verschlossen halten" [222]).

„sunderlick schal men na hergebrachter christliker gewanheit vorordenen in steden, de stadtdöre edder slachböme to tohoIden, up dat, so vele mögelick is, dat gemene volk verorsaket werde, sick van der wiltheit to der hilinge to begeven" [223]).

„Es ist den visitatorn auch glaubwirdig furkommen, das viel ungehorsamer leute sein, die den feiertag mit fahren und arbeiten auch sonst vorunheiligen. Soll derwegen ein erbar rath die thore uf die sontage und festvormittage zuhalten und niemands daraus zur arbeit gestadten, damit sie nicht ursache haben mogen, gotts zu verseumen" [224]).

Es wird kaum zu bezweifeln sein, daß diese zahlreichen und eindringlichen Vorschriften in einer Zeit, wo der Respekt vor der weltlichen und kirchlichen Obrigkeit ein weit größerer war als heutzutage und beide, Hand in Hand gehend, ihren Verfügungen den wirksamsten Nachdruck zu geben vermochten, im großen und ganzen Nachachtung gefunden haben, so daß man von der Sonntagsheiligung durch Kirchenbesuch und Arbeitsruhe als einer sich mehr und mehr durchsetzenden niederdeutschen Sitte im Reformationsjahrhundert wird reden können. Selbst des öfteren auftauchende Klagen über mangelnden Kirchenbesuch können uns in dieser Ansicht nur bestärken. Wenn etwa die Mecklenburgische Consistorialordnung von 1570 „mit Schmerzen" konstatiert, daß „hin und wieder in den stedten, dörfern und auf dem lande leute befunden werden, welche gegen dem schüldigen gottesdienst sich also kalt, ruchlos und verechtlich erzeigen, und um ihre seelen seligkeit so wenig bekümmern, daß sie in vier, fünf oder mehr sonntagen nicht einmal zur kirchen gehen" [225]) so ist daraus deutlich zu ersehen, daß schon ein nach heutigen Begriffen geringes Maß von „Unkirchlichkeit" damals das stärkste Aufsehen und die schärfste Mißbilligung erregte, mithin Kirchlichkeit und sonntäglicher Besuch der Predigt durchaus die Regel gebildet haben müssen.

b. Taufe und Konfirmation

Wenden wir uns sodann den kirchlichen Amtshandlungen zu und richten unser Augenmerk zunächst auf die Taufe, so erscheint es vor allem

Richterschen Sammlung, die sie aber nicht im Wortlaut, sondern nur in Auszügen darbietet auch in folgenden K.-O. enthalten: Braunschweig 1543 (Richter II. 59), Hoya 73 (Richter II. 355), Hoya 81 (Richter II. 458), Calenberg 42 (Richter I, 362).

[219]) Mecklenburg 1552 (Sehling 5. 220)

[220]) Neubrandenburg 1559 (Schling 5. 268). [221]) Schwerin 1541 (Sehling 5. 300).

[222]) Marienwerder 1588 (Sehling 4. 150).

[223]) Pommern 1569 (Sehling 4. 386). [224]) Stendal 1578 (Sehling 3. 331).

[225]) Sehling 5. 232.

Digitized by Google

bemerkenswert, daß in den älteren K.-O. ausdrücklich die deutsche Sprache für ihren Vollzug vorgeschrieben wird [226]). Es ist daher anzunehmen, daß sich in Niederdeutschland trotz Luthers Verdeutschung der Liturgie die Sitte, lateinisch zu taufen, noch einige Jahrzehnte erhalten hat. Hinsichtlich ihrer Beurteilung wird man vermutlich den Standpunkt der Lübecker K.-O. 1531 geteilt haben: *„doch sind de recht gedöft, de latinisch sind gedöft und mit minschlicken tosettingen. Wente minschlick thand kan Christus ewigen bevel nicht to nichte maken. Dat wi also de latinische döpe umme Christus insettinge willen laten recht sin und alleine bi uns un vordan wech don wat misbruk is gewest"* [227]). Begründet wird die Forderung ausschließlichen Gebrauchs der deutschen Sprache mit dem Beispiel der Apostel, die sich in ihrer Verkündigung den jeweiligen Zuhörern angepaßt hätten, und mit der Notwendigkeit, in einer den Gevattern verständlichen Weise zu reden [228]). Aus demselben Grunde sollte — wie im Zusammenhang hiermit erwähnt sein mag — auch die gottesdienstliche Predigt unter allen Umständen deutsch gehalten werden, während in der Liturgie die lateinische und die deutsche Sprache neben einander gebraucht werden durften. Nur in Danzig hielt man bis gegen Ende des Jahrhunderts mit Rücksicht auf die streng katholische Krone Polens an dem alten Brauche fest, wonach in der Liturgie ausschließlich [229]) lateinisch gesprochen und gesungen wurde [230]). Sonst lauten die Verordnungen meist dahin, daß in den Nebengottesdiensten die Lektionen zunächst von einem Knaben lateinisch kantiliert, d. h. in singendem Tone vorgetragen und dann von einem zweiten Knaben *„nicht mit gesange, sunder lude und slicht alse men plecht ein evangelium up dem predickstole to lesende"* [231]) in deutscher Sprache wiederholt werden sollen, während im sonntäglichen Hauptgottesdienst der Prediger selber, und zwar nur in deutscher Sprache, die Schriftverlesung zu halten habe. Die übrigen Bestandteile der Liturgie, wie Introitus, Responsorien, Gesänge usw., konnten abwechselnd deutsch und lateinisch zu Gehör gebracht werden. Vor allem *„um ubung willen der jugent"* [232]) meinte man an den lateinischen Lektionen und Gesängen festhalten zu sollen. *„In steden, dar scholen sint, schölen de pastores mit vlite dar up seen, dat de olden christliken, herrliken, latinischen gesenge, sunderlick sequentien unde responsoria . . . . nicht ganz unde gar vorgeten unde vorlaren, sunder jarlick gesungen werden, up de festdage, edder jo up de sondage, vör edder na"* [233]). An einer Stelle [234]) wird auch die Ansicht vertreten, daß durch den Wegfall der lateinischen Sprache die Kraft und Würde des Gottesdienstes Einbuße

[226]) Es geschieht dies in folgenden nd. K.-O.: Hadeln 1526 (Sehling 5. 469), Braunschweig 1528 (Richter I. 107), Hamburg 1529 (Sehling 5. 491), Lübeck 1531 (Sehling 5. 354), Pommern 1535 (Sehling 4. 330), Bremen 1534 (Richter I. 243), Hannover 1536 (Richter I. 274), Brandenburg 1540 (Sehling 3. 54), Schleswig-Holstein 1542 (Richter I. 355), Osnabrück 1543 (Richter II. 23), Braunschweig-Wolffenbüttel 1543 (Richter II. 59).

[227]) Sehling 5. 356. [228]) Sehling 5. 355.

[229]) Eine Abweichung gestattet die Danziger Kirchenordinanz 1570 nur hinsichtlich der *„letania"* (Sehling 4. 188). [230]) Sehling 4. 170.

[231]) Hamburg 1529 (Sehling 5. 522).

[232]) Riga 1530 (Sehling 5. 15). Preußen 1525 (Richter I. 29). Wismar 1541 (Sehling 5. 310).

Vergl. auch Luther, deutsche Messe 1526: „wir wollen die jugent bei der lateinischen sprachen in der biblia behalten und uben" (Sehling 1,1. 14. 11).

[233]) Pommern 1569 (Sehling 4. 470). [234]) Hamburg 1535 (Sehling 5. 541).

Digitized by Google

erleiden würde *„Nam si germanica" (sc. cantica) „tantum canerentur, fieri non posse, quin sensim vilesceret religio, ut tandem omnis decor ceremoniarum prorsus interiret"* — eine ähnliche Befürchtung, scheint mir, wie wenn he utzutage von manchen Seiten das Plattdeutsche in Predigt und Liturgie und das Singen plattdeutscher Gesänge als die Weihe des Gottesdienstes gefährdend angesehen werden.

Kehren wir nach dieser kleinen Abschweifung zur Taufe zurück, so begegnen wir auffallend oft der Forderung, die Kinder unverzüglich zur Taufe zu bringen [235]), um sie nicht der Gefahr, ungetauft zu sterben, auszusetzen. Offenbar war vielerorten die Unsitte eingerissen, die Taufe hinauszuschieben, doch geschah es wohl nicht so sehr aus religiöser Gleichgültigkeit, als vielmehr — um einen häufigen Ausdruck zu gebrauchen — *um des schlemmens, gepränges und gefräßes willen"* [236]). Man wartete also, bis man für eine möglichst üp ige Kindtaufe die nötigen Vorbereitungen getroffen und die erforderlichen Vorräte gesammelt hatte. Um diesem „bösen brauch" zu steuern, wurde es bei verhältnismäßig hoher Strafe (1—4 Taler) verboten, die Kinder länger als drei Tage ungetauft zu lassen [237]) und mehr als 2—3 Gevattern zur Taufe zu bitten [238]). Die niedersächsische K.-O. 1585 sowie die Neubrandenburger 1559 gehen sogar soweit, jegliches Kindelbier (bei 60 Mk. Strafe) zu untersagen [239]). Anderswo war man nicht so strenge, wollte aber höchstens eine Gesellschaft von 12 Personen „bei einem vierkantigen tisch" dulden [240]) und nicht mehr als 2 Tonnen Bier concedieren, mit der Maßgabe, daß für jede Übertretung 3 Taler in den gemeinen Kassen zu zahlen seien [241]). Die Neubrandenburger K.-O. 1559 macht für die Tatsache, „das diese stadt in großen verderb und schaden stehe und von jahren zu jahren abnehme" nicht zuletzt die „brautlachten und kindelbiere" verantwortlich und befiehlt daher, daß „erstlich die großen unkostungen mit den geleubden abgetan sein und zum gelubde hinfurter nicht mehr als drei tische menner, frauen und junckfrauen aufs höchste gebeten werden sollen" [242]). Ähnliche Einschränkungen wurden für die Feier beim Kirchgang der „kindsbetterischen frawen" verfügt [243]), der sechs Wochen nach der Geburt zu geschehen pflegte, den sogenannten „Frühmüttern" aber nicht gestattet war [244]).

Hier und da muß ferner die Unsitte bestanden haben, auch an totgeborenen Kindern oder erst halbgeborenen, von denen es zweifelhaft war,

[235]) Hannover 1536 (Richter I. 274). Preußen 1544 (Sehling 4, 69). Preußen 68 (Sehling 4. 88). Hoya 1573 (Richter II. 354). Braunschweig 1581 (Richter II. 453) u. a. mehr.

[236]) Braunschweig-Wolffenbüttel 1569 (Richter II. 320). Curland 1570 (Sehling 5. 94). Hoya 1573 (Richter II. 354). Lauenburg 1585 (Sehling 5. 425) u a.

[237]) Brandenburg 1572 (Sehling 3. 150). Stüblauscher Werder 1582 (Sehling 4. 217). Danzig Land 91 (Sehling 4. 221).

[238]) Curland 1570 (Sehling 5. 94). Pommern 1569 (Sehling 4. 387). Pommern *Syn stat.* 1574 (Sehling 4. 486). Lauenburg 1585 (Sehling 5. 423). Hoya 1573 (Richter II. 354). Ausnahmsweise 4 Gevattern: Hoya 1581 (Richter II. 457). Nicht über 7 Gevattern: Havelberg 1558 (Sehling 3. 232).

[239]) Sehling 5. 269. 423. [240]) Danzig Land 1591 (Sehling 4. 221).

[241]) Schulenburg 1572 (Sehling 3. 150. 261). [242]) Sehling 5. 269.

[243]) Lauenburg 1585 (Sehling 5. 425).

[244]) Königsberg (Neumark) 1586 (Sehling 3. 237.

Digitized by Google

ob sie lebendig das Licht der Welt erblicken würden, die Taufe zu vollziehen. Wenigstens werden mehrfach die *„heveammen"* oder *„bademömen"* vor solchem Mißbrauch des Sakraments gewarnt. *„Mit der frucht schölen se also umme gan, dat se de kinder, so im moder-live dodt sin, gade befehlen, und des gewisse sin, dat se mit der frucht, de dar dodt edder noch ungebahren iss, nicht mehr tho doende hebben, denn dat de fruwen darvan mögen erlöset werden. De fruchte averst, de noch levet, doch dem dode nicht with is, umme schwachheit der gebordt, wo de nicht gantz und gar gebahren is, so schölen se de nicht döpen, wente idt kann nicht wedder gebahren werden, dat vorhenne nicht gebahren is"*[245]).

Nicht minder beschäftigte die Gemüter die Frage, ob die Kinder nackend oder „im gewinde" zu taufen seien. Zeitweilig war sie — merkwürdig genug — die Frage, hinter der alle sonstigen die Taufe betreffenden Controversen völlig zurücktraten. Das zeigt sich besonders in der Hamburger K.-O. 1529, die in dem Abschnitt *„van dem kinderdopende na gewonheit bi uns"* ihr Augenmerk ausschliesslich hierauf richtet und das grösste Gewicht darauf legt, die bisherige Sitte, *„dat men den kinderen in allen eren klederen vorbunden allene up dat blote hovet striket mit dem watere"* baldtunlichst abzuschaffen und durch den *„schir aver ganse dudesche land ock hir bi unse naberschup to Lubeck und anders wor"* üblichen Brauch zu ersetzen, *„dat me de nakeden kindere dopet also dat me en dat water mit vuller hand aver dat hovet und den ruggen flux entlank dremal aver gut"*[246]). Nackt wie sie geboren, sollten sie auch die Wiedergeburt empfangen, *„wente ein christen schall im herten vor Christo naket und blot stan, dat is, dat he nichtes schall weten up erden, dar he sick vor gade mochte up verlaten, wen alleine Jesum Christum sine gerechticheit und salicheit"*[247]). Den gleichen Standpunkt vertritt noch 50 Jahre später, wenn auch ohne nähere Begründung, die Kirchenagende von Aschersleben: „weil es auch neulich eingeführt, das man die kinder in dem gewinde teufet und nicht nackend, und aber allerlei unrath daraus oder dardurch zu befahren, soll man die kinderlein, wie an andern örtern und von altersherogebracht, nackend teufen"[248]). Doch war man anderwärts weitherziger und behandelte den äußeren *modus* des Taufens als das, was er ist: eine an sich indifferente Form. *„De kinder schölen ock ane underscheed, naket, effte allene up dat hövet in den windelen gedöfft, unde nene disputation edder bekümmernisse hir van gemaket werden, wente men döpet, nicht de windelen, sunder den minschen"*[249]).

Uralte Sitte, an der auch Luther anfangs, d. h. in seinem Taufbüchlein von 1523 noch festhielt, verlangte ferner, daß den Kindern bei der Taufe Salz (als Symbol der Weisheit) in den Mund gebracht wurde, daß sie mit Öl oder *cresem* (dem Sinnbild des heiligen Geistes) an der Brust, zwischen den Schultern und auf dem Scheitel gesalbt, Nase und Ohren mit Speichel berührt wurden zum Zeichen, daß das innere Ohr des Geistes sich der göttlichen Einwirkung öffnen müsse. Desgleichen sollte ihnen nach vollzogener Taufe das Westerhemd oder das Westerhäubchen (als Symbol der Reinheit) angelegt und eine brennende Kerze (als Sinnbild der Wachsamkeit) in die Hand gegeben werden. Hatte schon Luther in seinem zweiten Taufbüchlein 1526 die meisten dieser menschlichen Zutaten (bis auf das

[245]) Hadeln, 1526 (Sehling 5. 471). Ähnlich: Braunschweig 1528 (Richter I. 108). Pommern 1535 (Sehling 4. 330). Pommern 1542 (Sehling 4. 359 Anm. 2). Lüneburg 1564 (Richter II. 286). Preußen 1568 (Sehling 4. 92). Hoya 1573 (Richter II. 355). Braunschweig 1581 (Richter II. 453).

[246]) Sehling 5. 510. [247]) Sehling 5. 511. Ähnlich Bremen 1534 (Richter I. 244).

[248]) Sehling 1,2. 481. [249]) Pommern 1569 (Sehling 4. 386).

Digitized by Google

Westerhäubchen) fallen lassen, so wurden sie nach seinem Vorgang auch in der oberdeutschen Brandenburg-Nürnberger K.-O. 1533 preisgegeben, da sie „die wesentlichen stück der Tauff mer verdunkeln dann sie fürdern“ [250]). Die gleiche Anschauung finden wir nun durchweg in den niederdeutschen Kirchenordnungen. *„Des geliken bedarve wi ock ehres kresemes nicht, welken Christus en nicht bevalen heft, ... theen up sülke ehre utwendige smeringe, allent wat van der unsichtlicken geistlicken salvinge geschreven is“* [251]). Und wie das *cresem,* so ist auch alles andre, was die Menschen „aus eigener Bewegung“ hinzugebracht haben, wie Salz, Speichel, Kerze, Westerhemd oder -häubchen, bis auf das letztere, das noch in einigen [252]) nd. K.-O. vorgeschrieben wird, spurlos verschwunden.

Die einzige niederdeutsche K.-O., die von der Regel abweicht und Luthers Taufmodus in seiner ursprünglichen Gestalt (vom Jahre 1523) — mit alleiniger Weglassung des „Speichels“ — wieder herstellt, also im wesentlichen das katholische Ritual beibehält, ist die Brandenburger vom Jahre 1540. Es ist das um so auffälliger, als gerade sie im übrigen eine besonders starke Abhängigkeit von der jene Bräuche, wie wir sahen, rundweg ablehnenden Brandenburg-Nürnberger K.-O. von 1533 verrät [253]).

Vollkommen einmütig wird dagegen die nach al'em Brauch am Ostern- und Pfingstabend stattfindende Weihe des Taufwassers verworfen. *„Denne vexeren unse papen dat water mit der döpekertzen, unde solten idt, geten win darin und blasen etc. und bidden wedder gades bevel, dat de Kraft des hilligen geists int water stige, de doch lever sticht in den gedöpeden minschen“* [254]). Werde auch das Taufwasser durch solche *„wiginge“* an sich ebenso wenig versch'echtert wie gebessert, so sei sie doch um des schändlichen Aberglaubens willen, der sich häufig damit verbinde, unter allen Umständen zu unterlassen. *„Wente wen de papen dat water lange noch gemarteit hebben, dat idt jo hillich schal werden tor döpe, so laten se idt den leien mit Kannen wech halen, nicht tor döpe, sünder to misbruke und sündergem biloven“* [255]). Worin aber dieser Aberglaube bestand, ergiebt sich aus einer Bemerkung der Braunschweiger K.-O. 1581: um zu verhindern, daß abergläubische Leute das Taufwasser „zu ihrem kranken vihe mißbrauchen und von den Küstern bitten oder kauffen“ soll dasselbe alsbald weggegossen werden [256]).

Übereinstimmung herrschte des weiteren hinsichtlich der mit der Taufe verbundenen Teufelbeschwörung, des sogenannten *exorcismus.* Vorgeschrieben wird er zwar nur in einigen K.-O. [257]), doch ist daraus nicht

[250]) Richter I. 197.

[251]) Lübeck 1531 (Sehling 5. 355). Preußen 1525 (Sehling 4. 32). Osnabrück 1543 (Richter II. 23).

[252]) Es sind dies die folgenden: Hamburg 1529 (Sehling 5. 511). Brandenburg 1540 (Sehling 3. 59). Mecklenburg 1552 (Sehling 5. 205).

[253]) Um eine Erklärung dieses Widerspruchs bemüht sich eine Rostocker Dissertationsschrift vom Jahre 1902, Sonneck „Beibehaltung katholischer Formen in der Reformation Joachims II. v. Brandenburg und ihre allmähliche Beseitigung“. Wir können hier jedoch nicht näher darauf eingehen. [254]) Lübeck 1531 (Sehling 5. 354).

[255]) Lübeck 1531 (Sehling 5. 354). [256]) Richter II. 453.

[257]) Es sind dies: Preußen 1525 (Sehling 4. 34). Braunschweig 1528 (Richter I. 108). Pommern 1535 (Sehling 4. 330). Pommern 1542 (Sehling 4. 359). Mecklenburg 1545 (Sehling 5. 157). Mecklenburg 1552 (Sehling 5. 204). Brandenburg 1540 (Sehling 3. 56). Brandenburg 1572 (Schling 3. 96). Preußen 1568 (Sehling 4. 88). Ritzebüttel 1570 (Sehling 5. 559).

Digitized by Google

zu folgern, daß er im übrigen Niederdeutschland unbekannt gewesen oder abgeschafft sei. Es lag nur für gewöhnlich kein Anlaß vor, ihn besonders zu erwähnen, da er einen integrierenden Bestandteil wie der ursprünglichen, so auch der revidierten Ausgabe von Luthers Taufbüchlein bildete und die letztere — mit alleiniger Ausnahme von Brandenburg, wie wir eben gesehen — in allen lutherischen Landeskirchen Niederdeutschlands von Anfang an der Taufpraxis zu Grunde gelegt wurde. *„De prester schall dat kindt döpen na uthwisinge des döpe-bokes, dat doctor Martinus Lutherus gemaket hefft"*[258]). *In baptizandis infantibus, servanda est praescripta forma translata a Luthero"*[259]). *„De form und wise to dopende mit dem vorgande exorcissmo, und gebeten, wert geholden, als die in dem dopebokischen D. M. Lutheri beschreven is"*[260]). Von irgendwelchen Gegenströmungen gegen die Teufelbeschwörung, wie sie schon frühzeitig, besonders unter kalvinischem Einfluß in Süd- und Westdeutschland einsetzten, ist in den niederdeutschen K.-O. nicht das geringste zu spüren, wie auch der ganze sog. Exorcismusstreit, der in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts weite Teile unseres Vaterlandes in heftige Erregung versetzte, in den nd. K.-O. keinen nennenswerten Niederschlag gefunden hat. Das einzige, was daran erinnert, sind folgende Äußerungen: *„unde schal nemande gestadet werden öffentlick vam exorcismo . . . to disputeren"*[261]) „Nicht, daß wir damit die taufe, so ohne die *exorcismos* geschehen, verwerfen wollten"[262]) „Nachdem wir in diesen Kirchen den Exorcismum behalten, sollen die Prediger das Volck zun zeiten inn der Predigt erinnern, das der selbig nicht also verstanden werde, als solte das Kind durch den Exorcismum, undd nicht durch die Tauffe, aus der gewalt des Teuffels genommen werden"[263]) „den *exorcismum* haben wir noch in diesen wie in vielen andern wohlbestellten kirchen als ein *adiaphorum* von gott weder geboten noch verboten"[264]).

Diese Stellen zeigen zugleich, daß man in Niederdeutschland die Weisungen von Luthers Taufbüchlein in *praxi* befolgte, ohne doch, wie er bei seiner Neigung zu massiv sinnlicher Auffassung, es anscheinend noch getan hatte [265]), die Teufelbeschwörung als zur Substanz der Taufe gehörig zu betrachten. Diese freie Stellung hatten die nd. K.-O. übrigens von Anfang an, noch ehe der Exorcismus einen Zankapfel der verschiedenen Richtungen und Religionsparteien bildete, eingenommen. Schon die Preußische K.-O. von 1525 ordnet den Exorcismus an mit dem Hinzufügen: „so vil es die zeit anders leiden will, doch das man keinen notzwang daraus mache" [266]) und andre ältere K.-O. folgen ihr, indem sie ausdrücklich bestimmen, daß bei Nottaufen die Teufelbeschwörung fortfallen solle [267]).

Mit dem Exzorzismus nicht zu verwechseln ist die sog. *abrenuntiatio*, an der die niederdeutschen K.-O. nach Luthers Beispiel ebenfalls fest-

[258]) Hadeln 1526 (Sehling 5. 470). [259]) Hamburg 1535 (Sehling 5. 542).
[260]) Ritzebüttel ca. 1570 (Sehling 5. 559). [261]) Pommern 1569 (Sehling 4. 386).
[262]) Preußen 1568 (Sehling 4. 88).
[263]) Braunschweig-Wolffenbüttel 1569 (Richter II. 320).
[264]) Thorn 1575 (Sehling 4. 235).
[265]) Siehe Luthers Taufbüchlein: „denn du hie hörist in den worten dieses gepett wie kleglich und ernstlich die christlich kirche das kindlein hertregt und mit so bestendigen ungezweifelten worten für gott bekennet, es sei vom teufel besessen". (Sehling 1,1. 20. 21). [266]) Sehling 4. 34.
[267]) Braunschweig 1528. Pommern 1535 (Sehling 4. 330).

Digitized by Google

halten. Bei jenem verhält sich der Täufling rein passiv; nicht er, sondern der Teufel wird angeredet: „Fahre aus, du unreiner Geist, und gieb Raum dem heiligen Geist." „Ich beschwöre dich, du unreiner Geist, im namen des vaters, und des sons und des heiligen geists, auf das du ausfahrest und weichest von diesem diener (oder dienerin) gottes N. Denn der gebeut dir, du verfluchter und verdampter, der mit trucken füssen uber das meer gangen ist, und der Petro, da er sinket, die hand reicht, *Jesus Christus,* unser herr, der da künftig ist, zu richten die lebendigen und die toten und die welt durchs feuer" [268]), bei dieser dagegen, die gleichsam das aktive Gegenstück dazu bildet, wird mit den drei Fragen: „Entsagest du dem Teufel? und allen seinen Werken? und allem seinem Wesen?" der Täufling selber (bzw. bei der Kindertaufe die Paten) angeredet und legt zu dreien malen das Gelübde ab: „Ja, ich entsage". Doch machen die nd. K.-O. die abrenuntiatio ebenso wenig wie den exorcismus zu einem konstitutiven Moment der Taufe, da sie dieselbe bei Nottaufen als nicht erforderlich ansehen [269]).

Von der in oberdeutschen K.-O. gerügten Unsitte, mit „Kofent, Malvasier, Milch" zu taufen [270]), scheint Niederdeutschland frei gewesen zu sein, wenigstens wird in den nd. K.-O. nirgends etwas ähnliches berichtet.

Die alte Streitfrage, ob nur dem Geistlichen oder auch Laien das Taufrecht zustehe, wird in den nd. K.-O. — im Unterschied von der reformierten Agende — ausnahmslos im letzteren Sinne beantwortet, jedoch nur unter der Voraussetzung, daß „es die hohe notturft erfürdert" [271]). Vielfach heißt es, daß in solchem Falle die „heveamme" oder „bademöme" den Pfarrer oder Kaplan vertreten und zu diesem Zweck einen besonderen Unterricht empfangen solle [272]). *„Si nos adesse non possumus, id fieri permittimus ab obstetricibus"* [273]). Eine etwaige Wiederholung der Taufe von seiten des Amtsträgers wird überall als die Würde des Sakraments verletzend und seine Wirksamkeit in Frage stellend abgelehnt. *„Infantes in aedibus baptizati rebeptizari non debent"* [274]). Dagegen empfiehlt eine Reihe von K.-O., falls das mit der Nottaufe versehene Kind am Leben bleibe, es hernach in die Kirche zu tragen, damit es dort von dem Prediger unter Gebet (und Handauflegung) als Gotteskind bestätigt werde [275]). Von Haustaufen — außer den Fällen der Not — ist in den nd. K.-O. nicht die Rede. Es scheint somit, daß diese Sitte erst späteren Datums ist und es während des 16. Jahrhunderts wie ja auch im ganzen Mittelalter als selbstverständlich galt, die Kinder im Gotteshause bezw. dem sog. *baptisterium* zu taufen [276]).

[268] Brandenburg 1540 (Sehling 3. 57).

[269]) Brandenburg 1540 (Sehling 3. 54). Kurland 1570 (Sehling 5. 95). Brandenburg 1572 (Sehling 3. 96). Mecklenburg 1552 (Sehling 5. 205). Hadeln 1526 (Sehling 5. 472). Ritzebüttel 1570 (Sehling 5. 560).

[270]) Merseburg 1544 (Sehling 1,2 17).

[271]) Kurland 1570 (Sehling 5. 96). Mecklenburg 1545 (Sehling 5. 157).

[272]) Hadeln 1526 u. Lübeck 1531 (Sehling 5. 472. 354).

[273]) Haldensleben 1564 (Sehling 1,2. 457). Braunschweig 1528 u. 1581 (Richter II. 453 u. Richter I. 108). [274]) Hamburg 1535 (Sehling 5. 542).

[275]) Richter I. 108. Richter II. 453. (Sehling 4. 330. 359. 91).

[276]) In der Kurländer K.-O. 1570 heißt es, daß die Ptarrer nicht verpflichtet seien, Taufens halber in die Häuser zu gehen. Der Wunsch danach muß also schon laut geworden sein. (Sehling 5. 71).

Digitized by Google

Besondere Taufzeiten, wie etwa Ostern und Pfingsten, die in der christlichen Kirche Jahrhunderte lang als alleinige Tauftermine gegolten hatten, setzen die nd. K.-O. nicht fest. Die Taufe kann an jedem beliebigen Tage vollzogen werden, nur soll sie am Sonntage nachmittags nach der Predigt [277]) und wochentags um elf oder nachmittags um 2 bezw. 3 Uhr [278]) oder auch um 9 und um 3 Uhr [279]) stattfinden — offenbar rein praktische Vorschriften, die für alle Teile den Vorzug hatten, daß jeder wußte, woran er war, und keine vergeblichen Schritte zu unternehmen brauchte.

Hinsichtlich der Gevattern fließen die Quellen nur recht spärlich. Es heißt wohl mehrfach, sie sollen „redlich und christliche Personen" [280]) sein, „unserer wahren und christlichen Religion nicht unwissend", *„frame, ehrlike, godtfrüchtige lüde, de godes wort leef hebben unde de sacramenta gerne entfangen"* [281]). *„De pastores schölen nenen halsstarrigen unde hartnackigen papisteu, de sinen erdom nicht bekent, bi der döpe vadder to stande, nicht to laten"* [282]), desgleichen sind „offenbare Sünder", „gottlose, ruchlose, berüchtigte" Menschen von der Patenschaft ausgeschlossen [283]), wie selbstverständlich alle unter dem kleinen oder großen Bann Stehenden. Aber über die Bedeutung der Gevattern, ihre Aufgaben und Pflichten, wie über Sitten und Gewohnheiten bei Ausübung des Patenamts finden sich — im Gegensatz zu den oberdeutschen K.-O., die dies Thema ausführlicher behandeln — nur ganz sporadische Angaben. Das einzige, was gesagt wird, ist dies, daß sie *„tugen der döpe"* seien, die *„hernamals dem kinde sine dope vorinnern und to christlicke tucht und lere holden"* [284]) sollen und daß sie *„godt dem herrn över dat kind wedder den satan anropen"* sollen, *„w lckes godtlose lüde nicht doen könen"* [285]).

Wie in oberdeutschen K.-O. der Mißbrauch getadelt wird, die Paten lediglich danach zu wählen, ob sie „viel können einbinden und andere zeitliche genieß darreichen" [280]), so stoßen wir auch in den nd. K.-O. auf die Warnung, nicht „um schendlichen geizes willen" „übermäßig viel gevattern" zu bitten [287]). Reiche Patengeschenke müssen demnach nicht zu den Seltenheiten gezählt haben [287a]).

Eine Untersuchung, ob die zur Taufe gebrachten Kinder ehelich oder unehelich sind, ist aus Gründen kirchlichen Taktes bei der Taufhandlung selber zu unterlassen. „Es söllen die priester, so die kinder teufen, leichtfertigkeit zu vermeiden, nicht fragen bei der taufe, wer des kindes vater sei" [288]), das hat vielmehr vorher bei der Anmeldung der Taufe zu geschehen [289]), und stellt es sich dabei heraus, daß das Kind „außerhalb der echtenschaft, oder sonsten verpottenermaßen gebohren undt gezeugt" ist, so soll es „uff ansuchen der weiber ohne weiter nachfragendt *ad coercendum vagas libidines* nit getauffet werden, Sondern soll der Vatter darumb

[277]) Sehling 5. 291. [278]) Sehling 5. 291. 3. 256. 167. 291.
[279]) Sehling 3. 262. [280]) Sehling 5. 54. [281]) Sehling 4. 386.
[282]) Sehling 5. 206. [283]) Sehling 5. 269. 425. [284]) Sehling 4. 386.
[285]) Sehling 4. 386. [286]) Schwarzburger K.-O. 1574 (Sehling 1,2. 134).
[287]) Kurländer 1570 (Sehling 5. 94).
[287a]) Für die Sitte der „güsten Kindelbiere", die Lauffer in seiner Niederdeutschen Volkskunde Seite 93 erwähnt, wonach „kinderlose Eheleute einmal in ihrem Leben auch ein Kindelbier halten können, damit sie sich wegen dessen, was sie andern geopfert haben, erholen können", wie Justus Möser in den „Patriotischen Phantasien" berichtet, findet sich in den nd. K.-O. kein Beleg.
[288]) Preußen 1544 (Sehling 4. 69). [289]) ebenda.

Digitized by Google

die Pastoren selbst ersuchen, Eß wehre denn der genendte Vatter todt, oder binnen landß nit verhanden" [290]). Zu der in oberdeutschen K.-O. dem Prediger gegebenen Weisung, „vleißig nachzuforschen nach dem teter begangener mit ihr unzucht und sie beide der obrigkeit anzumelden" [291]), findet sich in nd. K.-O. keine Parallele.

Von einer Konfirmations s i t t e kann während des 16. Jahrhunderts in Niederdeutschland — im Gegensatz zu Süd- und Westdeutschland, wo sie unter reformierten Einflüssen weit eher Wurzel zu fassen begann — im allgemeinen noch nicht gesprochen werden. Weitaus die meisten nd. K.-O. erwähnen die Konfirmation überhaupt nicht — ein Beweis, daß man bei ihrer Abfassung an ein Seitenstück zu der von Luther verworfenen „Firmung" noch gar nicht dachte. Die wenigen Kirchenordnungen, die sich mit ihr befassen [292]), polemisieren entweder gegen die frühere Sitte — *„idt schall överst keine papistische fermelinge sin, die van deme wihebischoppe geschach mit cresam und mundschlach ahne vorhoringe des gelovens"* [293]) — oder enthalten nur Angaben allgemeiner, meist liturgischer Art, die kulturgeschichtlich nicht von Belang sind. Höchstens könnte die Tatsache Interesse beanspruchen, daß für die Städte, wenn der Superintendent verhindert ist, in seiner Vertretung der *pastor loci* als Konfirmator vorgesehen ist, während auf den Dörfern niemals der Ortsgeistliche, sondern stets ein vom Superintendenten bestellter Pfarrer der nächstliegenden Stadt die Einsegnung zu vollziehen hat [294]) — eine weitere Bestätigung der oben erwähnten scharfen Unterscheidung, die im 16. Jahrhundert zwischen den Stadtpfarrern auf der einen und den Dorfpfarrern auf der anderen Seite infolge ihrer ungleichen Vorbildung zu machen ist.

c) Verlobung, Trauung, Hochzeit

Wenn Luther in seinem „Traubüchlein für die einfeltigen Pfarherrn" erklärt: „weil die hochzeit und ehestand ein weltlich geschäft ist, gebührt uns geistlichen und kirchendienern, nichts darinn zu ordnen oder regiern, sondern lassen einer iglichen stadt und land hierinn ihren Brauch und gewohnheit, wie sie gehen" [295]), so stehen die nd. K.-O., die sich zum Teil ausdrücklich auf jenes Traubüchlein beziehen [295a]), durchaus auf dem gleichen Standpunkt. Von der später, im 17. und 18. Jahrhundert, zur Herrschaft gelangenden Anschauung, als ob die Eheschließung erst durch die kirchliche Trauung vollzogen werde, ist in ihnen noch nichts zu spüren. Ihre Ansicht deckt sich vielmehr mit dem schon im alten römischen Recht vertretenen, dann von der christlichen Kirche übernommenen und bislang festgehaltenen Grundsatz: *consensus facit nuptias.* Der übereinstimmende Ehewille der Brautleute selber bringt die Ehe zustande —

[290]) Hoya 1573 (Richter II. 354).

[291]) K.-O. für Freudenthal und Goldstein 1584 u. 1592 (Sehling 3. 476).

[292]) Es sind dies folgende K.-O.: Brandenburg 1540 (Sehling 3. 59). Calenberg 1542 (Richter I. 365). Stralsund (Entwurf) 1555 (Sehling 4. 550). Lassau 1563 (Sehling 4. 515). Pommern 1569 (Schling 4. 385). Pommersche Agende 1569 (Sehling 4. 441). Braunschweig-Wolffenbüttel 1569 (Richter II. 320). Pommern *Statuta synodica* 1574 (Sehling 4. 485). Lauenburg 1585 (Sehling 5. 458).

[293]) Sehling 4. 550. [294]) Sehling 4. 385.

[295]) Sehling 1,1. 23. [295a]) Handeln 26 (Sehling 5. 470). Wolffenbüttel 69 (Richter II. 321). Kurland 70 (Sehling 5. 97). Brandenburg 72 (Sehling 3. 101).

Digitized by Google

vor und unabhängig von irgendwelcher (staatlichen oder) kirchlichen Mitwirkung. Diese Einstellung der nd. K.-O. zeigt sich schon äußerlich in der sonst unverständlichen Bestimmung, daß die Kopulation oder Zusammengebung nicht in der Kirche, sondern — alter Sitte und auch Luthers Weisung entsprechend — vor der Kirche zu geschehen habe, während am Altar nur die eigentlich kirchliche Handlung, bestehend aus Verkündigung des göttlichen Wortes, Gebet und Handauflegung, stattfinden sollen [296]). Allerdings lautet die Trauformel in Übereinstimmung mit Luthers Traubüchlein fast durchweg: „Ich spreche euch ehelich zusammen" oder *„ick vortruwe und vorbinde ju beide thosamen in den hilligen ehestandt"* [297]), doch darf dieser Ausdruck keinesfalls in dem Sinne eines eigentlichen Eheschließungsaktes verstanden werden. Weist doch die preußische Kirchenordnung von 1568 (nicht die niedersächsische von 1585, wie Sehling [298]) irrtümlich annimmt) obwohl sie sich jener Trauformel bedient, trotzdem den Geistlichen an, sich vor der *Copulation* mit den Worten an die die Brautleute begleitenden Gemeindeglieder zu wenden: „Lieben freundt, gegenwertige baide personen haben sich ordelicher weise, mit wissen beiderseits eltern, freundschaft oder vormunder, in den heiligen stand der ehe begeben ... so wollen wir inen, als darzu erbetene freunde, aus christlicher, herzlicher liebe nachmals zu solchem stand gottes segen, glück und heil wunschen und also mit einander für sie beten: Vater

[296]) Mecklenburg 1552 (Sehling 5. 210). [297]) Bergedorf 1544 (Sehling 5. 390).

[298]) In Haucks Real-Encyclop. III 2. Aufl. Leipzig 1898, B. 5, Seite 204 Zeile 40.

[298]a) Das Ringewechseln begegnet uns in den nd. K.-O. zum erstenmal in der Brandenburger K.-O. 1540 (Sehling 3. 84), doch kann es in jener Zeit noch nicht feststehende Sitte gewesen sein, da in Parenthese hinzugefügt wird: „haben sie anders Ringe." In der Mecklenburger O. v. 1552 (Sehling 5. 210), in dem Traubüchlein für einfältige Pfarrherrn in der Mark Brandenburg 1561 (Sehling 3. 174) sowie der Preußischen O. 1568 (Sehling 4. 84), die ebenfalls vom Ringewechseln sprechen, fehlt diese Klausel. Wir dürfen daher annehmen, daß inzwischen jene Sitte sich weiter ausgebreitet hat. Immerhin sind die genannten Ordnungen die einzigen, in denen Trauringe erwähnt werden, so daß von einer al'gemeinen Sitte in dieser Hinsicht während des 16. Jahrhunderts nicht gesprochen werden kann. Die gleiche Ansicht wird auch von Lauffer, Niederdeutsche Volkskunde, Seite 102, vertreten. Sonstige Geschenke, die etwa an Stelle der Ringe üblich gewesen wären, und von denen wir aus anderen Quellen wissen, nachen die nd. K.-O. nicht namhaft.

Für Wismar in Mecklenburg hat Sehling (Bd. 5. 307) das Vokommen von Trauringen im Jahre 1555 festgestellt, nicht aus einer dortigen K.-O., sondern aus dem im Wismarschen Ratsarchiv befindlichen Zeugenbuch 1550 bis 1562, wo über die Verlobung unter freiem Himmel zwischen einem gewissen Berent Pecksnyder und einer Witwe höchst interessante Mitteilungen gemacht werden.

Das erwähnte Traubüchlein Brandenburg 1561 enthält übrigens nicht bloß die Tatsache des Ringewechselns, sondern auch eine Deutung des goldenen Trauringes. „Denn gleich wie das gold an den Ringen das beste metal unter allen metallen ist, es sei silber oder anders, also ist auch die eheliche liebe unter mann und weib die hechste und beste liebe, die alleine gott wol gefelt, die ander liebe, als hurenliebe, ist die teufelische liebe, die zur hellen füret. Wie auch die ringe ganz und unzerbrochen sein, also sol auch die eheliche liebe zwischen mann und weib ganz und unzerbrochen bleiben und sol niemands die zubrechen denn gott durch den todt." (Sehling 3. 174).

Digitized by Google

unser usw. Darauf Ringewechsel [298a]) und obige Trauformel: „so spreche ich sie ehelich zusammen" [299]).

Womöglich noch deutlicher tritt die dem Trauformular zugrunde liegende Anschauung in dem einen Fall zutage, wo statt der sonst üblichen Formel: „Ich spreche euch (oder sie) ehelich zusammen" die andere gewählt ist: „Ich bestätige die ehelichen Pflichten, die ihr vor Gott und seiner Gemeinde einander gelobt habt" und wo das voraufgegangene gegenseitige Gelübde in die Form gekleidet ist: „Ich, N., nehme dich, N., mir zu einem ehelichen Gemall" [300]). Aus alledem geht zweifellos hervor, daß als eigentliches Subjekt der Eheschließung nicht der trauende Geistliche, sondern die Nupturienten selber gedacht sind. Diese Feststellung aber ist in mehr als einer Hinsicht bedeutsam. Unter anderem begreift sich von hier aus die ungemein scharfe Kampfstellung, die die nd. K.-O. ohne Ausnahme gegen alle heimlichen, d. h. ohne Wissen und Willen der Eltern oder Vormünder stattfindenden Verlobungen einnehmen. Denn wenn der Consens der Brautleute genügt, eine rechtsgültige Ehe zu begründen, so kommt natürlich alles darauf an, daß dieser Consens nicht leichtfertig, sondern nur nach reiflicher Überlegung und Beratung mit den natürlichen, gottgeordneten Autoritäten und Ratgebern, den für das leibliche und geistig-sittliche Wohl ihrer Kinder verantwortlichen Eltern bezw. Vormündern zu stande kommt.

"De personen, de sick hemelick vortruven, ahne rath und willen der oldern edder vormünder, edder negesten fründe, scholen nicht im ehestande tho hope gegeven werden" [301]).

„De eestand schal mit öffentliker desponsation in biwesen christliker ehrliker lüde ngevangen werden unde schölen hir mit alle heemlike gelöffte affgedan unde upgehaven sin" [302]).

„Und weil bisher viel heimlichs verlobens, wider der Eltern wissen und willen, von Jungen Leuten geschehen, So sol solchs hinfurth gantz und gar vorboten sein, Wo es aber daruber geschehen würde, soll es doch krafftlos sein und nicht gelten" [303]).

„ . . . . so haben Wir, solche betrüglichen und heimlichen Beredungen . . . zuvorkommen, geordtnet u. ordtnen, — und wollen hiermit, daß hinführo sich kein Kind, als ein Sohn unter vier und zwanzig, und ein Tochter unter zwanzig Jahren solle ohne Wißen, Rath und Willen seines Vaters sich verehlichen" [304]).

Stehen die Kinder unter Vormundschaft, so wird für sie die Altersgrenze von 24 und 20 auf 22 bezw. 18 Jahre herabgesetzt [305]). Anderswo wird die Pflicht, die elterliche Einwilligung einzuholen, nicht an ein bestimmtes Alter gebunden, sondern die letztere ganz allgemein gefordert. „ . . . derwegen sollen weder töchter noch söhne, was die auch alters seien, mit niemande ohn wissen und bewilligung ihrer eltern . . . sich verloben. . . . wo auch jemand hiegegen handeln würde, sol solches alles für unordentlich und unchristlich geachtet und unbündig erkand und solche personen in unserm lande nicht vortrauet werden" [306]).

---

[299]) Sehling 4. 94.

[300]) Brandenburg 1540 (Sehling 3. 83) in wörtlichem Anschluß an die Brandenburg-Nürnberger v. 1533 (Richter I. 209).

[301]) Hadeln 1526 (Sehling 5. 470).

[302]) Pommern 1569 (Sehling 4. 394). [303]) Calenberg 1542 (Richter I. 365).

[304]) Lüneburg 1543 (Richter II. 55). [305]) Ebenda.

[306]) Lauenburg 1585 (Sehling 5. 439). Vergleiche zu den heimlichen Verlöbnissen außerdem Hoya 73 (Richter II. 356), Braunschweig 1581 (Richter II. 455), Hoya 1581 (Richter II. 458), Sehling 4. 394.

Digitized by Google

Falls allen Warnungen zum Trotz die Kinder „ihre unchristlichen Ehegelübde zu vollziehen sich unterfangen"[307]) sind die Eltern berechtigt, „sie bis auf die Hälfte ihres Anteils, und da auch fleischliche Unzucht getrieben, sie gänzlich zu enterben"[308]), ihnen *„in erem levende jennich heirat gut"*[309]) oder wie es gelegentlich heißt, den „Brautschatz"[310]) vorzuenthalten. Wie fest aber die Unsitte der heimlichen Verlöbnisse oder Ehen im Volke wurzelte und wie schwer es war, sie durch bloße Enterbungsakte auszurotten, ergiebt sich aus dem Umstand, daß die kirchliche und weltliche Behörde es hier und da für nötig hielt, die „Schuldigen" mit Gefängnis, Leibesstrafe und Landesverweisung zu bedrohen. „Welche wider ihrer eltern willen . . . sich ihres gefallens mit anderen einlassen würden, sollen in unserm lande nicht gelitten und nach gelegenheit der verbrechung auch wohl am leibe gestraft werden"[311]). „Wo auch solche Contrahenten ihren eltern und freunden zu verdrieß sich heimlich zusammenfinden und mit einander vermischen würden, in meinunge, damit nun also allermaßen, weil *res* nicht mehr *integra* sei, durchzubrechen, weil ihres erachtens, solche ehe nicht wol müge noch könne zerrissen werden, solche sollen sich hiedurch genzlich erblos gemacht haben und mit zeitlichem gefengnis gestrafet, und hernach aus unserm fürstenthumb zeit ihres lebendes vorwiesen werden"[312]). Die Ehe selbst freilich ist durch die „Vermischung" der Brautleute als vollzogen anzusehn und darum rechtsgültig und nicht wieder aufzuheben — vorausgesetzt, daß die letztere auf beiderseitigem Consens beruhte und nicht etwa ein Teil den andern, obwohl er um den aus „redlichen Ursachen" erfolgten Widerspruch der Eltern wußte, zu jener „Vermischung" gereizt hat. In diesem Fall ist die Ehe als ungültig zu betrachten. „Doch wofern ein Teil das ander zur unzucht, den eltern zu vordrieß und nachteil ihrer elterlichen macht, da es gewust, die eltern wollen umb redlicher Ursachen willen in diese ehe nicht willigen noch ihrem kinde dieselbige vorstatten, gereizet hette, sol billig solchem ergerlichen und gefehrlichen folgen und exempeln zu wehren, zu erhaltung der eltern autoritet und der kinder gehorsam, solche ehe zerrissen werden, und das ander schüldige teil allhie seiner list und büberei halben gestrafet werden, wie Lutherus sagt"[313]). Wird hier zum Schutze der elterlichen Autorität das heimliche Verlöbnis trotz erfolgter *copula carnalis* für null und nichtig erklärt, so wird an anderer Stelle zum Schutz des „mit glatten süßen Worten" verführten Mädchens das gerade Gegenteil bestimmt, daß nämlich ein an sich „bedingtes", d. h. ohne Eheversprechen eingegangenes Verlöbnis durch nachfolgende „Vermischung" *eo ipso* zu einem „unbedingten" werde[314]), der Verführer also, „er sei geistlichen oder weltlichen standes" gehalten sei, sein Opfer zu ehelichen[315]) und nicht etwa „im Dreck sitzen zu lassen"[316]). Umgekehrt soll, wenn die Braut „sich selbst zu ihm genötiget und zur fleischlichen Vermischung Ursach gegeben" hat, der Bräutigam von jeder Eheleistung

[307]) Lauenburg 1585 (Sehling 5. 439). [308]) Preußen 1584 (Sehling 4. 132).
[309]) Pommern 1569 (Sehling 4. 394). [310]) Lüneburg 1543 (Richter II. 55).
[311]) Preußen 1584 (Sehling 4. 132). [312]) Lauenburg 1585 (Sehling 5. 440).
[313]) Lauenburg 1585 (Sehling 5. 440). [314]) Brandenburg 1573 (Sehling 3. 136).
[315]) Preußen 1584 (Sehling 4. 133). [316]) Calenberg 1542 (Richter I. 365).

Digitized by Google

entbunden [317]) und „nur zur erhaltung des Kindes ein genanntes und für die begangene Unzucht dem *Consistorio* gebührliche Strafe abzulegen" [318]) oder, wie an anderer Stelle gesagt wird, „der personen nicht mehr dann ein schleier und ein pahr schue zu geben" und „dem gerichtsherrn, was er der personen zu ehegelde hette entrichten müssen, zur strafe zu geben" schuldig sein [319]). Wahrscheinlich hängt die auch heute noch in manchen Volksschichten zu beobachtende Erscheinung, daß auch unbescholtene Bräute sich zu einem vorehelichen „Verkehr" mit ihrem Verlobten „verleiten" lassen — äußerlich vielleicht sich sträubend, aber innerlich den Wunsch des letzteren unterstützend — mit jener Anschauung des 16. Jahrhunderts zusammen, daß die „mit glatten süßen Worten Verführte" nicht nur ein moralisches, sondern auch ein gesetzliches Recht auf den Verführer besitze und die Heirat von ihm verlangen und erzwingen könne.

Das notwendige Correlat des strengen Verbotes von Verlobungen ohne oder gegen den Willen der Eltern bilden naturgemäß an diese gerichtete Ermahnungen, ihre Einwilligung nicht ohne triftigen Grund zu versagen [320]). Es bedurfte derselben um so mehr, als „viele eltern, freunde und bevorab die vormünder, oft ihrer macht und gewalt über ihre kinder, freunde und mündelinge in ehevorpflichtungen zur unbilligkeit schwerlich mißbrauchen" [321]), etwa in dem Sinne, daß sie natürliche Verbindungen verhindern und unnatürliche begünstigen, d. h. — aus pekuniären oder sonstigen unmoralischen Gründen — „ihre Kinder in ganz jungen und minderjährigen Jahren mit Betagten verloben und in den Ehestand begeben [322]), so daß „ehe eines erwachßet, das andere Ehegatte fast zum Alter kommt, daraus dann allerley Ergernis und daß eins das andre nicht leiden will, von andern lauffet, oder sonst unfreundlich mit einander leben". Es wird den Eltern und Vormündern deshalb strengstens untersagt, „ihre Kinder oder Freunde in solchen jungen Jahren, als nemlich eine Mannsperson unter sechzehn und ein Weibsbilde unter zwölf Jahren auszugeben" [323]).

So kraftlos und unverbindlich aber die heimlichen Verlöbnisse sein sollen, für ebenso kräftig und unlöslich werden die öffentlichen, d. h. die mit Zustimmung der Eltern oder Vormünder vollzogenen erklärt. „Es sollen hinfürter diejenigen, es sey Manns- oder Weibspersonen, die ihren Willen zu dem andern ihnen zur Ehe zu haben durch Wort geben, Lobel-Bier trincken oder andere unzweifelhaffte Anzeigung gegeben oder geoffenbahret haben, und demselbigen zuwieder kommen unterstehen wollen, ernstlich mit Gefängnis oder sonst nach Gelegenheit darum gestraffet und gleichwohl angewiesen werden, die Ehe, so sie gelobt und bewilliget haben, zu halten„ [324]). „Auch wollen wir, daß nicht ungestrafet bleibe die leichtfertigkeit, da oft nach gehaltenem und geschlossen, einen [324a]) (sic) ordentlichen vorlobnuss ein teil das ander on ursach, nur aus wankelmut, unerkantes rechtens aufwirft, und die ehe wiederumb absagt, und wegen anders größeres ehegeldes, nutzes oder freundschaft und dergleichen zu erlangen, mit andern sich einlässet. Ein solcher sol seinem ver-

[317]) Preußen 1584 (Sehling 4. 133). [318]) Ebenda.

[319]) Brandenburg 1573 (Sehling 3. 136). [320]) Sehling 4. 132. 394. 3. 127.

[321]) Sehling 5. 440.

[322]) Lüneburg 1543 (Richter II. 56). [323]) Ebenda. [324]) Ebenda.

[324a]) Soll fraglos statt „geschlossen, einen" heißen: „geschlossenem". Sehling 5. 441 unten.

Digitized by Google

brechen nach gestrafet, und wo es also damit gethan, auch des landes verwiesen werden. Denn was gott ordentlicher weise zusammengefüget hat, sol dermaßen nicht aus menschlicher leichtfertigkeit zerstöret und zertrennet werden" [325]). Wenn aber ein Verlöbniss unter denen personen, so sein mächtig, einmahl öffentlich und ordentlich getroffen und beschlossen ist, soll dasselbige weder durch wiedersendung der mahlschatz, noch durch geld oder einige verträge wieder zerrissen und aufgehoben werden" [326]).

Nur zwei Ausnahmen von dieser unbedingten Eheverpflichtung sind zulässig. Die eine ist die, daß die vereinbarte Mitgift ausbleibt — ein Fall, der allerdings nur in der niedersächsischen (Lauenburger) K.-O. v. 1585 ins Auge gefaßt wird: „wo in vorlobnussen eine heirat mit einer ehrlichen Condition, welche in ehefellen billig stat und raum hat, bewilliget worden were, als da sein, wofern meine eltern, freunde und vormünden hirin gehelen worden, auch wieweit und fern mir meines standes gelegenheit nach, gebürlicher brautschatz und ehegeld werden mag etc., kan solches nicht bindlich noch kreftig sein, wo solche vorbehalten bedingunge nicht erfolget" [327]). Die zweite Ausnahme ist gegeben, wenn ein *error qualitatis*", will sagen *virginitatis*, vorliegt, der nach kanonischem Recht allerdings keinen Grund zur Aufhebung des Verlöbnisses abgiebt, nach Ansicht der nd. K.-O. aber gleichwohl als ein solcher behandelt werden kann und muß — vorausgesetzt, daß vorausgegangene seelsorgerliche Unterredung die „unschuldig person" nicht zu bewegen vermochte, „dem schuldigen teil solchen fall und ubertretunge zu verzeihen" und des weiteren vorausgesetzt, daß der Bräutigam, nachdem er die mangelnde Virginität seiner Braut in Erfahrung gebracht, sie nicht „trotzdem geehliget oder fleischlich erkennet" hat [328]). Anders liegt die Sache, wenn die „Übertretung" der Braut nicht v o r der Verlobung, sondern erst n a c h derselben erfolgt ist. Dann wird sie „billig als eine ehebrecherin gestraffet" [329]). Eigentümlich berührt es, daß in allen diesen Erörterungen die sittliche Integrität des Mannes, sei's vor der Verlobung, sei's nach derselben, fast nirgends eine Rolle spielt. Nur in der preußischen Ordnung v. 1584 wird ihm verboten, sich nach öffentlichem Verlöbnis „mit anderen zu vergreifen", widrigenfalls gegen ihn als „wider *adulterum*" „procedieret" werden soll [330]). Weitere hierher gehörige und, sofern sie das sittliche Empfinden jener Zeit widerspiegeln, auch kulturgeschichtlich und volkskundlich wichtige Bestimmungen sind die, daß, wenn jemand sich zweimal verlobt, einmal heimlich und einmal öffentlich, das öffentliche Verlöbnis vor dem heimlichen stets den Vorrang genießt — es sei denn, daß „dem heimlichen vorlöbnis der beischlaf folget", in diesem Fall soll „das öffentliche nothalben dem heimlichen weichen, der Beischläfer aber nach erkenntnis des Consistorii ernstlich und unnachlässig gestraft werden" [331]) — ferner, daß von zwei öffentlichen Verlobungen die ältere allein gültig ist — es sei denn wiederum, daß „auf das letzte verlöbnis der beischlaf folgte", in diesem Falle „sollen die beiden schuldigen personen, woferne sie von dem ersten verlöbniss wissenschaft gehabt, mit verweisung des

[325]) Niedersächs. (Lauenburger) K. O. 1585 (Sehling 5. 441 u. 442).
[326]) Preußen 1584 (Sehling 4. 133).
[327]) Sehling 5. 440. [328]) Sehling 3. 137. 4. 138. 5. 441.
[329]) Sehling 5. 441. [330]) Sehling 4. 138.
[331]) Preußen 1584 (Sehling 4. 132). Brandenburg 1573 (Sehling 3. 135).

Digitized by Google

landes gestraft und der ersten unschuldigen person sich im andern wege zu verheiraten erlaubt sein" [332]).

Sahen wir oben, daß Haustaufen im sechzehnten Jahrhundert so gut wie unbekannt waren, so kann man von Haustrauungen nicht das Gleiche sagen. Schon der Umstand, daß ihre Abhaltung in mehreren K.-O. untersagt wird [333]), weist darauf hin, daß sie hier und da in Gebrauch gekommen waren. „Es soll keine kopulation in heusern geschehen, sondern die ehe personen zu der kirchen gehen, wie man sagt vom volzogenen ehestand: zur kirchen und straßen gangen" [334]). „Und soll die Kopulierung . . . anders nicht dann in der kirchen . . . geschehen. Darum sollen die pfarrer niemands daheim in ihren heusern, höfen oder unter dem himel, außerhalb der noth, wie an etlichen ortern ein zeithero geschehen, vortrauen" [335]). In anderen K.-O. werden die Haustrauungen dagegen ausdrücklich gestattet [336]). In Lübeck ersuchte im Jahre 1581 das geistliche Ministerium den Rat, sowohl Trauungen in den Häusern als auch Trauungen am Sonntag zu verbieten, bekam aber auf beide Bitten abschlägigen Bescheid [337]). Offenbar sollte es bei der Bugenhagenschen Ordnung von 1531 verbleiben, worin es hieß: *so wonafrige unbekande*[337a] *börgere nicht wolden tor kerken gan, de mögen sick mit wöntlickem prenge laten vortruwen im huse. De överst van unbekandem volke sint", . . . „de hir noch hus noch erve hebben", . . . „schölden sick in der kerken . . . vortruwen laten"* [338]). Nur die ärgerlichen und gefährlichen „Nachttrauungen" in den Häusern, „wie anhero geschehen", sind unter allen Umständen zu unterlassen [339]) — aus leicht begreif ichen Gründen, da um diese Zeit auf die erforderliche Andacht unmöglich gerechnet werden konnte. Kam es doch schon am hellen Tage vor, daß die Leute, ehe sie sich zur Trauung in die Kirche begaben, „sich in den hochzeitsheusern betranken" oder „sonst zuvor zum gefresse und geseufe setzten" [340]). Eben aus diesem Grunde wird auch bestimmt, daß Trauungen vormittags spätestens um 10 Uhr und nachmittags nicht nach 4 Uhr stattfinden sollen [341]). Stellen die Brautleute sich nicht pünktlich ein, sollen sie „nicht getraut werden, sondern ungetraut wieder weg gehen und solchen schimpf sich selbst beizumessen haben" [342]) . . . „sie sollen sich aber gleichwol noch fur der mahlzeit im hausse trauen lassen". Trauungen ohne zuvoriges ein- bis dreimaliges Aufgebot sind, wie sich aus dem

[332]) Ebenda.

[333]) Magdeburg-Hall 1573 (Sehling 1,2. 441). Brandenburg 1573 (Sehling 3. 127).

[334]) Sehling 1,2. 441.

[335]) Sehling 3. 127.

[336]) Mecklenburg 1552 (Sehling 5. 210). Pommern 1535 (Sehling 4. 331). Pommern 1569 (Sehling 4. 394). Danzig 1590 (Sehling 4. 193).

[337]) Lübeck 1582 (Sehling 5. 372).

[337a]) Offensichtliches Versehen des Originals oder des Abdrucks, muß heißen: *und bekande.*

[338]) Sehling 5. 539.

[339]) Hadeln 1526 (Sehling 5. 470). Pommern 1569 (Sehling 4. 394).

[340]) Sehling 5. 429. [341]) Sehling 1,2. 441. 3. 276. 4. 93. 532. 3. 127. 276. 237.

[342]) Kösten-Ordnung der Stadt Danzig 1590 und 1595, die zwar „überwiegend polizeilicher Natur ist, insoweit sie sich gegen den Luxus richtet, die aber doch auch kirchenrechtliches Material enthält" und des wegen in die Sehling'sche Sammlung der K.-O. mit aufgenommen ist, ebenso wie die Köstenordnung von 1564 (Sehling 4. 193).

Digitized by Google

oben erwähnten Kampf gegen alle heimlichen Verlöbnisse von selbst ergibt, gänzlich ausgeschlossen [343]), desgleichen bei Strafe der Amtsentsetzung des betreffenden Geistlichen Trauungen von Landstreichern, wie von Brautleuten, die aus einem andern Kirchspiel kommen, ohne sich über anderweitig stattgehabtes rechtmäßiges Aufgebot ausweisen zu können [344]). Eine interessante, in den K.-O. sich sonst nicht findende Bestimmung enthält die in der Sehling'schen Sammlung mitabgedruckte Stralsunder Kleider- und Luxus-Ordnung von 1570. Danach soll ein Bürger nicht aufgeboten und getraut werden, ohne dem Geistlichen seinen Bürgerbrief vorgelegt zu haben. Läßt er sich dem zuwider unabgekündigt außerhalb der Stadt trauen, so soll er *„dormit sine borgerschop vorwerket hebben und in der stadt nicht geleden werden"*. Ist er aber noch nicht Bürger, so soll er auch nicht zum Bürgerrecht zugelassen werden, *„hie hebbe denn vorhen den Kemerherrn 20 ß thor strafe erlecht, und da hie des vormogens nicht were, schall hie mit dem dievekeller und water und brode 14 dage effte lenger na gudt bedunken der kemerherrn unnalatlik gestrafet werden"* [345]). An Sonn- und Festtagen dürfen — außer der Zeit nach der Vesperpredigt — keine *„kösten"* oder *„brautlachten"* stattfinden. Wo es bisher üblich war, soll es fortan unterbleiben. *„Sus lange is idt bi uns wontlick gewest brutlacht des hilligen dages up den middach to hebbende, des vormiddages luck to bedende, des namiddages to ·treckende unde der gelicken brutlachtes prenge ut to richtende. Dat achte wi unchristlick, nicht in sick, sonder umme desser sake willen, wente de früntschop besündergen de frouwen, des morgens schicken sick to dem prengende, und kamen nicht to der predigen, des namiddages nemen man und frouwen, iunk und olt brutlacht collatien vor gades wort. Sülkes schölde io to vorne nicht gescheen sin, ock na dem pawest rechte. Overst nu is idt billick to wandelnde dem evangelio to den ehren"* [346]). Die gleiche Rücksichtnahme auf den sonntäglichen Gottesdienst, der vor allen Dingen nicht beeinträchtigt werden dürfe, führte in der Hoya'schen Ordnung v. 1581 sogar dazu, auch am Freitag und Sonnabend, d. h. den Tagen, wo man sich auf den Sonntag vorzubereiten habe, Hochzeiten und Trauungen zu verbieten [347]). Im sog. *tempus clausum,* dessen Anfangs- und Endtermin nicht einheitlich geregelt erscheint — bald wird dasselbe vom 1. Advent bis Fastenzeit incl. gerechnet [348]), bald vom 1. Advent bis *Quasimodogemiti,* [349]), bald vom 1. Advent bis Neujahr, von *Invocavit* bis *Quasimodogemiti,* von *Exaudi* bis *Trinitatis,* von *Margarethae* bis *Bartholomaei* [350]) — sind weder sonn- noch werktags Eheschließungen gestattet, die übrigens auf keinen Fall von einem Laien oder niederen Kirchendiener (Küster oder Kantor) vollzogen werden dürfen [351]).

Über die näheren Umstände beim Kirchgang und der Hochzeitsfeier erfahren wir, daß es hie und da Sitte war, vor der Trauung ein „Brautexamen" abzuhalten, bei dem der Pfarrer fesstellte, ob die Brautleute auch in den Hauptstücken der christlichen Lehre und dem Katechismus hinreichend

[343]) Richter II. 455. Richter I. 356. 365. Sehling 4. 93. 366. 552. 3. 231. 150. 5. 470.

[344]) Sehling 4. 394. 93. 3. 231. 91. 5. 470. R II 458. 455. [345]) Sehling 4. 552.

[346]) Lübeck 31 (Sehling 5. 358), fast wörtlich so Hamburg 1529 (Sehling 5. 516); kürzer: Mecke 57 (Sehling 5. 211).

[347]) Richter II. 458.

[348]) Braunschweig 1581 (Richter II. 455). Hoya 81 (Richter II. 458).

[349]) Pommern 1569 (Sehling 4. 487). [350]) Aschersleben 1575 (Sehling 1,2. 481).

[351]) Sehling 5. 389. 470. 4. 331.

Digitized by Google

unterrichtet seien[352]), ferner, daß acht Tage vor der Trauung der *„umbitter"* und die *„umbitterin"* die Hochzeitsgäste und insbesondere die Trauführer und Brautjungfern feierlichst einzuladen hatte[353]), sowie, daß am Hochzeitstage selbst *„vormiddage de brudegam mit den mans voran und dar na de brudt mit orer selschup na der karcken gaen, und de spelude spelen vor en her bet an den kerckhof"*[354]) und wieder zurück auf dem Heimwege. In der Kirche wurde die Orgel gespielt oder, wie es meistens genannt wird, „geschlagen" und von den Schülern das *Tedeum* oder *„wat anderes van gade edder och in figurativis"* gesungen, wobei die Orgel nach damals durchgängiger Sitte — bei der Trauung wie überhaupt in allen Gottesdiensten — niemals als begleitendes Instrument fungierte, sondern nur selbständig in die Erscheinung trat und mit dem Chor- oder Gemeindegesang abwechselte. *„Doch also dat de organiste stedes mank her spele, und dat de chore gelickwoll alle verse singe"*[355]).

Fand die Trauung im unmittelbaren Anschluß an einen Gottesdienst statt, was, wie wir sahen, nur am Wochentag (und Sonntags höchstens nach der Vesperpredigt) geschehen konnte, so lag es nahe, daß schon in letzterem auf die etwa anwesende Hochzeitsgesellschaft Rücksicht und Bezug genommen und *„de ganze misse umme des brudigams unde der brudt willen figureret"*, mit anderen Worten, als „Brautmesse" aufgezogen wurde. Demgegenüber wird den Geistlichen eingeschärft, daß *„de gadesdenst na siner wantliken ordeninge geholden werden und mit nenen brudtgeprenge vermenget edder verkinaert werd"n* solle. Es *„schollen de ceremonien mit figuralgesange und anderm spele, so eine erbar radt in der karcken vor unde na dem tohopegewende mochte verordenen, nicht eher angefangen werden, de misse, communion und alle gadesdenste sint den alle ganz und gar geendiget"*[356]) Die „Brautmesse" soll vielmehr am Tage nach der Trauung und Hochzeit in einem besonderen Gottesdienst gehalten und „von den Brautleuten mit ihren freunden und gesten fleißig mit guter anzal" besucht werden [357]). Eine Eigentümlichkeit der Brandenburger Brautmesse scheint darin bestanden zu haben — jedenfalls wird in andern K.-O. nichts ähnliches berichtet — daß beim Kirchgang am Tage nach der Trauung zunächst vor der Kirche Halt gemacht wurde, der Prediger die Braut bei der Hand nahm und über sie allein betete: „der Herr behüte deinen eingang und ausgang von nu an bis in ewigekit, amen", worauf dann der Zug sich vor den Altar begab, und dort die Benediktion über Bräutigam und Braut gemeinsam gesprochen wurde [358]). Getadelt wird in manchen nd. K.-O. die Unsitte, daß die Brautjungfern, statt „zur Trauung mit in die Kirche zu gehen und Gottes Wort mit anzuhören", vor dem Kirchhof stehen bleiben und sich dort unangemessen benehmen [359]), ferner, daß „ein großer tumult und geschrei von dem gemeinen volk bei dem trauen in der kirchen getrieben wird" [360]). Die Visitatoren zweifeln nicht, „ein erbar rath werde durch ihre diener und bettelvogte solch los gesinde mit der peitschen aus der kirchen treiben oder wo es die noturft erfordert, mit gefängnis strafen lassen" [361]).

[352]) Preußen 68 (Sehling 4. 93). Thorn 75 (Sehling 4. 241).
[353]) Danzig 1590 (Sehling 4. 193) nur hier erwähnt.
[354]) Hamburg 29 (Sehling 5. 516). Lübeck 31 (Sehling 5. 358).
[355]) Hamburg 1556 (Sehling 5. 553). Mecklenburg 1545 (Sehling 5. 152). Lych 1593 (Sehling 3. 240).
[356]) Hamburg 1556 (Sehling 5. 555). [357]) Niedersächs. K.-O. 1585 (Sehling 5. 429).
[358]) Brandenburg 1540 (Sehling 3. 84).
[359]) Sehling 5. 358. [360]) Salzwedel 1579 (Sehling 3. 276). [361]) Ebenda.

Digitized by Google

Hat die Braut ihre weibliche Ehre gewahrt, so hat sie das Recht, sich im Schmuck des „silbernen Kranzes" — den sie gegebenenfalls „samt zugehörung" vom Kastenvorsteher gegen eine Gebühr von 6 Schilling entleihen kann [362]) — trauen zu lassen. Andernfalls, da „braut und bräutigam der ehren nicht erwarten, als da sie sich los gegürtet und den kranz verloren haben, sollen sie ohne gesang und klang, ohne kranz, mit verdecktem haupte zur kirchen gehen und allda nach einer scharfen gesetzpredigt getrauet und zur furcht gottes vermahnet werden" [363]) — ein kirchliches Zuchtmittel, das seinen wesentlichen Bestandteilen nach hier und da, z. B. in Mecklenburg, noch heute gehandhabt wird.

Ähnlich wie bei den „Kindelbieren" wird in den nd. K.-O. auch bei den „brudtlachten" häufig über Unmäßigkeit und übertriebenen Aufwand Klage geführt. Begehrte jemand eine Jungfrau zur Ehe, so „bat er ihre Freunde, daß sie ihme ihre Freundin loben" (d. h. geloben) „und hernachmals geben" sollten [364]), worauf dann, falls die Werbung angenommen wurde und das „Gelübde" oder „Verlöbnis" zustande kam, das sogenannte „Lobelbier" getrunken wurde. Schon hierbei muß es oftmals hoch hergegangen und das Maß des Erlaubten überschritten sein, so daß die Hoya'sche K.-O. [365]), ebenso wie die Danziger Köstenordnungen von 1564, 1590 und 1595 [366]) sich veranlaßt sahen, „das Lobelbier gänzlich abzutun und zu verbieten", und andere K.-O. es wenigstens wesentlich einzuschränken suchten [367]). Vollends bei den *„köstungen"* oder „Ehefreuden", wie die Hochzeitsfeier gerne genannt wird, machte es die in jener Zeit herrschende Wildheit und Neigung zu Exzessen notwendig, scharf präzisierte Vorschriften zu erlassen und Zügellosigkeiten nach Möglichkeit vorzubeugen. Wurde doch beispielsweise darüber geklagt, daß infolge unmäßigen Genusses von Branntwein, der zwar eben erst aufgekommen war, aber rasch die weiteste Verbreitung gefunden hatte, die Hochzeitsgäste handgemein wurden und „sich nach der Copulation mit Feusten schlagen undt alle gegen diese göttliche Ordnungh deß Ehestandeß sich nerrisch anstellen" [368]). So begreift sich die Vorschrift, daß bei der Hochzeit „nicht uber 2, 3 oder ufs hogste 4 faß bier" verzapft [369]), die Feier „nicht mit ubermessigen geprenge des volks, kleidung, fressen, saufen oder anderen prechtigen ungebühr angefangen und vollbracht werden" soll [370]). Auch Zeit und Stunde der „Köstung" werden genau fixiert. Spätestens um 3 Uhr nachmittags muß das Hochzeitsmahl beendet sein [371]). Dann kann der Tanz beginnen und „in ehren" fortgesetzt werden bis etwa 4 Uhr nachmittags. Nachdem darauf, wie eine höchst originelle Notiz besagt, „braut und breutigam ordentlicherweise zu bette gebracht worden und den neuen eheleuten aldar gelucke gewunschet" ist, darf der Tanz seinen Fortgang nehmen, jedoch keinesfalls länger als etwa 1½ Stunden währen [372]), so daß „zum lengsten umb segers 6 die hochzeit ganz und gar geendet" ist. Selbst die Zahl der Tische, der Gäste und der Gerichte

[362]) Havelberg 1558 (Sehling 3. 234).
[363]) Thorn 1575 (Sehling 4. 241) vgl. Braunschweig 1581 (Richter II, 455). Preußen 1584 (Sehling 4. 132).
[364]) Lüneburg 1543 (Richter II. 55). [365]) Richter II. 357.
[366]) Sehling 4. 182. 193. [367]) Danzig Land 1591 (Sehling 4. 221).
[368]) Hoya 1573 (Richter II. 357). [369]) Sehling 3. 149. [370]) Sehling 3. 127.
[371]) Danzig 1564 (Sehling 4. 183). Diese Bestimmung findet sich allerdings nur hier. [372]) Danzig 1564, 1590 u. 1595 (Sehling 4. 183. 193).

Digitized by Google

sowie die Beschaffenheit der letzteren findet sich bisweilen auf das genaueste vorgeschrieben. Es sollen „nicht mehr denn 3 Tische Männer, Frauen und Jungfrauen [373]), zum höchsten 4 vierkantige Tische, an jedem Tisch nicht mehr als 12 personen, geladen werden." Bei Hochzeiten von Ratsherren oder deren Kindern konnte die Zahl der Tische auf 10 à 12 Personen, bei solchen von „gemeinen kaufleuten, breuern, schippern und vornemen handwerksleuten" oder deren Kindern auf 6 à 12 Personen, erhöht werden [374]). Desgleichen richtet sich die Anzahl der erlaubten Gerichte ganz nach Rang und Stand der Brautleute — analog den bekannten Kleiderordnungen. Je nachdem sie dem „Rat und den vornehmsten Bürgern" oder den „gemeinen Kaufleuten und vornehmen Handwerkern" oder nur den „gemeinen Handwerkern, Arbeitern, Trägern, Dienstvolk" angehörten, waren 4 oder 3 oder nur 2 Gerichte, „darzu reiss oder ander grutz, so sie wolten" gestattet [375]). „So aber jemand ein schau oder beigerichte, als schwan, schweinskopf oder dergleichen hat zu geben soll im vergonnet werden [376]). Wein durfte die erste Kategorie ihren Gästen nach Belieben, die zweite nur nach zuvoriger Meldung beim „herrn presedierenden burgermeister" und dessen ausdrücklicher Genehmigung, die dritte überhaupt nicht vorsetzen, sie sollte *„uber bier zu schencken nicht befugt sein* [377])." Die üblichen „Gaben und Verehrungen", die die Brautleute — umgekehrt wie heute — ihren Freunden und Verwandten anläßlich der Hochzeit zu geben pflegten „an sammet, seiden, kleidern, hembden oder dergleichen", wobei der Bräutigam die Freunde seiner Braut, sie hinwiederum die Freunde des Bräutigams bedachte, hatte man dermaßen übertrieben, daß sie gänzlich abgeschafft wurden [378]) einschließlich der sogenannten *„dominicks verehrunge"*, „die an stelle derselben gaben eingeschlichen" oder „mit was nahmen die sonsten bescheinet werden müchten [379])". Hingegen steht es jedem frei, dem Bräutigam oder der Braut „etwas auf die Hochzeit zu verehren und zu geben [380]). Gerügt wird endlich die „große unordnung und harder übermut, daß etzliche rauchlose gar unbescheidene als knechte, megde, tagloner, drescher und dergleichen gesinde, so sich ungeladen zu den wirtschaften eindrengen, und den eingeladenen auch wol ehe sie aus der kirchen komen, ihre verordnete stellen zu tische einnehmen oder auch sunsten in der wirtschaft allerlei unerbarkeit und laster treiben [381])." Aus diesem Grunde wird in dem Neubrandenburger Visitationsabschied 1560

[373]) Neubrandenburg 1559 (Seling 5. 269). [374]) Danzig 1564 (Sehling 4. 183).

[375]) Ebenda Seite 184. Parallelen zu den Danziger Bestimmungen sind in den übrigen K.-O. nicht vorhanden.

Hinsichtlich der „vornehmsten" Kösten lautet die Vorschrift: „Das erste gerichte mag sein ein suppen fleisch mit huneren oder sonst ein gesotenes wild oder zam fleisch, das ander gerichte ein gebratenes als das uber dreierlei gebraten auf eine schussel nicht sol gelegt werden ausgenommen kleine wiltvogeleien, das dritte essen mag sein fische, zungen oder wildfleisch, oder auch zam fleisch, das vierte gerichte rindfleisch, zungen, schopzen oder schinken, nach eines jedern gefallen."

Betreffs der 2. und 3. Klasse sind die Bestimmungen weniger genau.

[376]) Danzig 1564 (Sehling 4. 184). [377]) Ebenda Seite 194.

[378]) Ebenda 193. [379]) Ebenda. [380]) Ebenda.

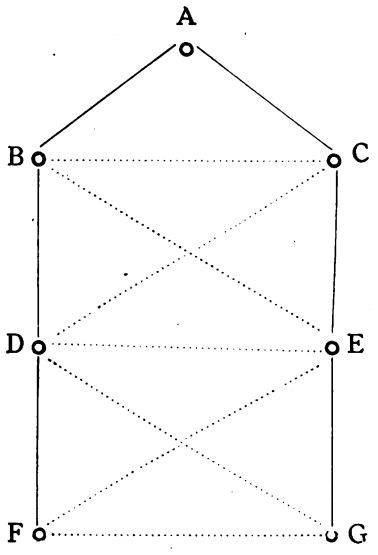
[381]) Stublauscher Werder 1582 (Sehling 4. 219).

Digitized by Google

dem Rat aufgegeben, einen Türhüter zu bestellen, der „niemantz herein lassen soll, er sei dan geladen [382])." Hatte es sich doch öfters ereignet, daß „bauknechte und hantwerkesgesellen und losvolk nach den kosten leuft, frist, seuft und prast zum dicksten hinein, ungeacht, ob es arme oder reiche leute sein, so die ausrichtunge tun müssen [383])."

Von kulturgeschichtlichem Belang ist endlich auch die Frage der Ehehindernisse sowie der Ehescheidung. Es würde den uns gebotenen Rahmen aber überschreiten, wollten wir hierauf im einzelnen eingehen; immerhin mag es gestattet sein, zusammenfassend das folgende über die genannten Punkte zu bemerken: An Ehescheidungsgründen kennen die nd. K.O. im allgemeinen nur die biblischen, nämlich Ehebruch und böswillige Verlassung (Matth. 5, 32 und 1. Corr. 7, 15) *„unvorhapentlick wederkamendt oder unvorsoenlicken ehebröcke"* [384]). Doch kann auch — unter Innehaltung einer Frist von 3 Jahren [385]) — wegen Impotenz geschieden werden, wenn sie nachweislich schon vor dem Verlöbnis und der ehelichen Beiwohnung vorhanden war [386]). Immerhin hält man in diesem Punkt Vorsicht und Zurückhaltung für geboten, „weil zauberei und anders etwa hie kan zu befürchten sein [387])." Unheilbare Krankheit, Unfruchtbarkeit, Verbrechen und Bestrafung wegen solcher werden als Scheidungsgründe ausdrücklich abgelehnt [388]). Wenn ein Ehegatte verschollen ist, soll nach Ablauf von 5 Jahren „dem ansuchenden theil sich wieder zu verehelichen" gestattet sein [389]).

Ganz ausführliche Kapitel sind in zahlreichen K.-O. den Ehehindernissen gewidmet, vor allem „den zugelassenen und verbotenen gradibus, das ist, welche personen zusammen heirathen mögen oder nicht", wobei die Verwandtschaftsgrade nicht nach Zeugungsakten, wie im römischen Recht, sondern deutschem Brauche gemäß nach Generationen (Geschlechtsfolgen) gezählt werden. Ehen unter Verwandten sind bis zum dritten Grade ungleicher Linie einschließlich überall verboten, während der dritte Grad gleicher Linie in manchen K.-O. freigegeben, in andern dagegen ebenfalls noch verboten ist. Die Sache liegt also so, daß Ehen unter Geschwistern (B u. C auf dem nebenstehenden Schema), unter Onkel und Nichte, Tante und Neffe, unter Vetter und Kusine (D u. E.) sowie unter F u. E oder D u. G in allen nd. K.-O. gleichmäßig untersagt werden, Ehen zwischen F u. G dagegen bald [390]) erlaubt, bald [391]) verboten sind. Das Ehehindernis der geistlichen Verwandtschaft, das im mittelalterlich kanonischen Recht eine so große Rolle spielt, wird entweder gänzlich beseitigt — „gevadderschop kan



[382]) Sehling 5. 270.
[383]) Ebenda. [384]) Pommern 1535 (Sehling 4. 331). [385]) Sehling 3. 138. 4. 137.
[386]) Sehling 5. 443. [387]) Ebenda. [388]) Sehling 5. 144. [389]) Sehling 3. 138.
[390]) Preußen 1584 (Sehling 4. 134). Braunschweig 1581 (Richter II. 455).
[391]) Schleswig-Holstein 1542 (Richter I. 356).

Digitized by Google

nicht hindern de wile wi dorch de döpe alle swestern und brödere sin [392]) — oder dahin eingeschränkt, daß nur die Ehe zwischen Pate und Täufling, nicht aber die zwischen den Paten selbst untersagt wird [393]).

d. Begräbnis

Die meisten *„van der begreffnisse der doden"* überschriebenen Abschnitte enthalten außer Hinweisen auf die christliche Auferstehungshoffnung und dementsprechendem liturgischen Material wie Gebete, Lektionen und Gesänge im wesentlichen nur noch Bestimmungen über Gewährung oder Versagung einer ehrlichen Bestattung (siehe oben unter „Kirchenzucht") sowie ausführliche Angaben über die der Kirche, den Pfarrern, Kaplänen, Küster, Kantor, Schulmeister und Schülern, Totengräbern und der Totenfrau oder wie sie in der Wismarschen Begräbnisordnung (aus der Zeit vor 1532) [394]) genannt wird, *„selmanerschen"* zu zahlenden Gebühren. Sonstige Daten, die das kulturelle Leben des 16. Jahrhunderts in ein besonderes Licht rückten, sind nicht gerade zahlreich. So hören wir z. B. von „heimlichen Begräbnissen", d. h. solchen *„ane biwesend des parherrn und costers"*, die aber sehr selten gewesen sein müssen. Wenigstens wird ein Verbot derselben nur in der Pommerschen Vis. O. n. 1556 [395]) und in den Pommerschen *statuta synodica 1574* [396]) ausgesprochen, *„claudestinae sepulturae, quae sine publicis piis ceremoniis fiant, in ecclesiis non ferendae sunt, si panpertas praetexetur, pastores vere panperibus propter deum pias funebres exequias faciant"*. Daß sie anderswo erlaubt gewesen seien, ist bei dem durchgängigen Bestreben der Kirche, das ganze Leben in allen seinen Beziehungen von der Wiege bis zum Grabe ihrem Einfluß zu unterstellen, schwerlich anzunehmen. Abgesehen von den durch die Kirchenzucht bedingten stillen Bestattungen werden so gut wie alle Begräbnisse öffentlichen Charakter getragen haben. Dafür sorgte schon das seit Jahrhunderten übliche Glockengeläut, das — von den Hinterbliebenen bestellt und je nach dem Maße per Benutzung (mit 1—4 Talern) bezahlt — die Gemeinde auf einen in ihrer Mitte eingetretenen Sterbefall aufmerksam machte, hierin also die Tätigkeit des *„umbitters"* [397]) unterstützte und gleichzeitig eine Ehrung des Verstorbenen darstellte. Wo es, wie in Stolp (auf Anstiften des aufrührerischen Bilderstürmers *Amandus* [398]) abgeschafft war, sollte es von neuem eingeführt werden. In manchen Gegenden, wie z. B. in Danzig, wo — beiläufig bemerkt — das Läuten ein ausschließliches Privilegium der Blinden war, und zwar nicht nur bei Begräbnissen, sondern auch bei dem sogenannten „Wetterleuten", wenn „schwere donner mit blitzen einfallen [399])", wurde außerdem durch die Häufigkeit des Geläutes wie durch die Zahl der dabei verwandten Glocken auf das genaueste angezeigt, ob eine „Standesperson" oder ein gewöhnlicher Sterblicher das Zeitliche gesegnet hatte und ob bei dem Begräbnis eine Leichenpredigt zu erwarten sei oder nicht. Kirchliche Beerdigungen rein liturgischer Art, ohne Leichenrede im Hause oder auf dem Friedhof, dürften heutzutage kaum oder nur auf ausdrücklichen Wunsch vorkommen. Wo den Geistlichen Gelegenheit gegeben ist, sich an Leichenbegängnissen zu beteiligen,

[392]) Pommern 1535 (Sehling 4. 331). [393]) Lüneburg 1543 (Richter II. 55).
[394]) Sehling 5. 312. [395]) Sehling 4. 372. [396]) Seling 4. 488.
[397]) Sehling 4. 214. [398]) Sehling 4. 538. [399]) Sehling 4. 207.

Digitized by Google

werden sie diese Möglichkeit, Gottes Wort zu verkündigen, nicht unbenutzt vorübergehen lassen. Im 16. Jahrhundert glaubte man dem Predigtamt eine solche Bürde nicht zumuten zu sollen, denn „wo es bei allen leichen sollte gleichmäßig geschehen, ihm große mühe daraus erwachsen würde [400])"; immerhin sei „denen, so leichpredigten begeren würden, solches nicht abzuschlagen", denn „es sind ja kreftige und wirkliche predigten, wann uns gott heimsucht, die mehr denn andere zu herzen gehen [401])" — eine feine Bemerkung, die zugleich die Warnung in sich schließt, derartige Kasualien, bei denen stets eine Reihe empfänglicher Zuhörer versammelt zu sein pflegen, nicht auf die leichte Achsel zu nehmen und geschäftsmäßig zu erledigen. Von geringerem Takte zeugt es allerdings, wenn nach einer andern K.-O. die Abhaltung von Trostpredig en davon abhängig gemacht werden soll, daß der Verstorbene *„den kerkhern mit einem testamente erkennet"* habe [402]).

Abendmahlsfeiern sollten, wie mehrfach gesagt wird, mit der Leichenpredigt nicht verbunden werden, da die Gefahr bestehe, sie mit (katholischen) Seelenmessen gleichzusetzen [403]), die auf dem Boden des Protestantismus keine Berechtigung hätten.

Vor Ablauf von 8—10 Stunden [404]) oder, wie es auch heißt, von 24 Stunden [405]) nach Eintritt des Todes waren Begräbnisse nicht statthaft, da man, wie wohl anzunehmen ist, der Gefahr des Scheintodes und des Lebendigbegrabenwerdens begegnen wollte. Andererseits war es auch nicht zulässig, die Leiche länger als 24 Stunden [406]) oder als eine Nacht [407]) über der Erde stehen zu lassen, vermutlich weil man, zumal in „sterbenden läuften", sich vor Ansteckung fürchtete. Hin und wieder fehlt es dabei nicht an originellen Warnungen: „ob eine leiche zwo nächte würde stehen in einem hause unbegraben, so sollen die kirchenväter den obersten boldeck" (= holzdeckel) „von der bahre nehmen, und soll gelöst werden von den freunden des verstorbenen für zehn mark [408])". Am Begräbnistage, vormittags um 8 oder 9 Uhr oder nachmittags um 2 bzw. 3 Uhr — andre Stunden durften mit Rücksicht auf die Chorknaben, deren Unterricht nicht unnötig gestört werden sollte [409]), in der Regel nicht gewählt worden — erscheinen der Pfarrer bzw. Kaplan und der Küster vor dem Sterbehause, um die Leiche abzuholen. Dem Leichenzuge entgegenzugehen und auf halbem Wege zu begegnen, wie es sich hier und da eingebürgert hatte, wird ihnen als unziemlich ausdrücklich verboten [410]). Falls es gewünscht wird, können sich auch die Schulkinder mit ihrem *„paedagogus"* oder besser ein Teil derselben, etwa 1/3—1/5, damit nicht alle gleichzeitig die Schule versäumen, an der Leichenprozession unter Vorantragung des Kreuzes [411]) beteiligen und dabei deutsche Choräle wie: *„ut deper not etc."* oder *„Midden wi im levende sind etc."* oder auch lateinische Responsorien, wie: *„Nudus egressus sum de utero matris mee etc."* singen [412]). Doch *„geve me en gewönlick drankgelt edder me late se in der schole bliven; dat se studeren"* [413]). An der nötigen Andacht und Würde scheint es dabei dem

[400]) Sehling 1,2. 442. [401]) Ebenda. [402]) Sehling 4. 372. [403]) Sehling 3. 81.
[404]) Sehling 1,2. 442. [405]) Richter II. 458. [406]) Sehling 4. 100. [407]) Sehling 4. 208.
[408]) Danzig 1612 (Sehling 4. 208).
[409]) Rostock 1560 (Sehling 5. 290). (Sehling 4. 188. 100. 3. 261).
[410]) Sehling 3. 353. [411]) Sehling 3. 261. 4. 100. [412]) Lübeck 1531 (Sehling 5. 349).
[413]) Ebenda Seite 348.

Digitized by Google

Trauergefolge des öfteren gefehlt zu haben, so daß die Mahnung am Platze war: *Unbillig is idt överst, dat me dar schal gan und lachen edder waschen, ein ieder bedenke dar vele lever sin ende und bidde godt dörch Christum, dat he io ock in Christo van hir scheide etc.*"[414]).

Der Begräbnisort war im 16. Jahrhundert ursprünglich überall die Kirche oder der Platz ringsum die Kirche, der sogenannte Kirchhof. Besaß eine Ortschaft keine eigene Kirche, so brachte man die Leiche in die nächste Stadt oder das Kirchdorf, in welchem sie eingepfarrt war. „Kirchhöfe" ohne Kirche, wie man sie heute in allen Gegenden findet, gab es noch nicht — abgesehen von Kurland, wo der nichtdeutsche Teil der Bevölkerung, „die undeutschen", wie sie genannt wurden, ihre Toten in den „wölden" d. h. Wäldern oder bei „alten *veldcapellen*" zu begraben pflegten. Die Visitatoren sind freilich gar nicht damit einverstanden und ermahnen sie dringend, „ihre sepultur b e i d e n k i r c h e n christlich und erbarlich um der seelen unsterblichkeit, desgleichen um der herlichen und freudenreichen unseres fleisches auferstehung willen anzurichten und gottselig zu halten [415]). Wurde bei steigender Bewohnerzahl einer Ortschaft der Kirchhof zu eng und ließ er sich wegen seiner Lage inmitten der Stadt nicht vergrößern, so war ein häufiges Aufgraben der Begräbnisstätte unvermeidlich. Mit den dabei zu Tage tretenden Totengebeinen oder den „noch nicht vollkommen verwesten" Leichen müssen die Totengräber, die nicht immer „fein nüchtern" bei ihrer Arbeit waren, stellenweise sehr „unchristlich" umgegangen sein, denn mehrfach wird von dem Übelstand geredet, daß „der verstorbenen Christen beine auf dem kirchhof zerstreut liegen", und daran die Ermahnung geknüpft, „die totenbeine in die beinheuslein zusammen zu legen oder wenn keine beinheuslein vorhanden, sie wieder in die gräber zu thun" [416]). Je länger je mehr empfand man jedoch diesen Zustand als unwürdig und begann daher an manchen Orten, Friedhöfe außerhalb der Stadt anzulegen — eine Maßnahme, zu der man sich auch deswegen gedrängt fühlte, weil „die begräbnissen auf denen kirchhöfen allhier, wegen böser luft, so in sterblichen läuften sich zu erregen pfleget, sehr gefährlich" [417]) seien und „zur verhutnis besorglicher Vergiftung" [418]) oder „um stank und ungesunde luft dadurch zu vermeiden" [419]), besser *„fur das dor"* gelegt würden [420]). Welche Verbreitung übrigens

[414]) Lübeck 1531 (Sehling 5. 349).

[415]) Kurland 1570 (Sehling 5. 105). Von irgend einer Spannung zwischen deutschen und undeutschen Bewohnern Kurlands ist übrigens in den kurländischen K.-O. und Vis.-Abschieden nicht das geringste zu spüren. Handelt es sich z. B. um Stipendien, so werden undeutsche und deutsche Knaben, „deren geschicklichkeit und habilitet zum studio düchtig ermercket", in vollkommen gleicher Weise behandelt. (Sehling 5. 54). Die Zahl der Gottesdienste zu vermehren, läßt man sich besonders um der „armen undeutschen pauren will" angelegen sein. Von irgend einer Bevorzugung der deutschen Sprache auf Kosten der nichtdeutschen ist keine Rede. (Vgl. Sehling 5. 57. 78. 85. 91 u. a.). Die gleiche Beobachtung machen wir hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Deutschen und Polen „in den ehemals polnischen Landesteilen des Königreiches Preußen". (Vgl. Sehling 4. 176. 144. 180 u. a.).

[416]) Sehling 4. 154. 216. 3. 277. 292. [417]) Berlin 1574 (Sehling 3. 171).

[418]) Sehling 3. 342. Richter II. 287. [419]) Neubrandenburg 1559 (Sehling 5. 269).

[420]) Ebenda.

Digitized by Google

der oben erwähnte Mangel an Pietät gefunden und wie weit die Verwahrlosung der Kirchhöfe gediehen war, zeigen folgende Äußerungen: „Weil die kirchhöfe . . . schlafheuser sein, sollen die rethe in stedten, auch schulzen und gemeinen in dörfern, . . . sie allenthalben mit mauren, planken, oder andern guten zeunen . . . vermachen, das keine schwein, kühe oder ander viehe darauf kommen können, . . . soll auch in stedten nicht gestattet werden, das darüber gefahren oder mist, noch ander unflat, wie bishero geschehen, dahin geschüttet werde" [421]). „. . . den kirchhof allewege verschlossen zu halten, damit die totengreber von den schweinen unzerwulet bleiben" [422]). Ferner: Die Kirchhöfe, „die Ruhestette undt Schloffheuser der hilligen Gotteß" sollen in Ehren gehalten werden. Deshalb ist das Viehhüten, das Abladen von Torf, Korn oder Heu, das Ausschenken von Getränken und Kramhalten, das Bleichen und Waschen auf demselben verboten, und wenn auf ihnen dennoch Vieh, Pferde und Wagen, oder Leinwand usw. gefunden werden, sollen diese von dem Küster angehalten und nicht wieder herausgegeben werden (nach dem Auszug bei Richter II 356 Hoya'sche K.-O. 1573). „Es soll keineswegs gestattet werden, daß das vieh darauf getrieben oder andre unreinigkeit dahin gebracht werde" [423]).

Es muß in der Tat um die Friedhofspflege in jener Zeit traurig bestellt gewesen sein, wenn derartige Dinge bekämpft und die hierauf bezüglichen Verordnungen immer von neuem eingeschärft werden mußten. Offenbar waren die Begräbnisstätten in zahlreichen Fällen überhaupt keine eigentlichen Friedhöfe, d. h. umfriedigte Plätze, sondern offenes Gebiet, das jedem zugänglich war und zu den ungehörigsten Dingen mißbraucht werden konnte.

Bei dieser Sachlage wurde begreiflicherweise einer Bestattung in der Kirche nicht selten der Vorzug gegeben trotz der höheren Kosten, die damit verbunden waren [424]). Meist wird es sich dabei um Erbbegräbnisse gehandelt haben [425]). Entweder waren es unterirdische Gewölbe, in denen der Sarg beigesetzt wurde [426]) oder man kaufte in der Kirche sogenannte „Leichsteine" oder „Fliesen samt der erden darunter", die gehoben und nach der Beerdigung wieder auf das Grab gelegt wurden [427]). Nach Ablauf einer gewissen Frist fielen diese „Leichsteine" jedoch wieder an die Kirche zurück. *„Item woll in sunte Joannes kercke licksten edder eigen stete heffi, soll se geneten mit seiner frouen, kinderen vom kinderen to kinderen. War averst vader und moder mit kindes, kinderen vorstervet, sal de licksten an die kercke vorfallen sein"* [428]). Ausdrücklich erwähnt wird diese Bestimmung nur an dieser einen Stelle, doch dürfte es, schon infolge Platzmangels, anderwärts ähnlich gewesen sein.

[421]) Brandenburg 1573 (Sehling 3. 115).

[422]) Brandenburg 1575 (Sehling 3. 193).

[423]) Preußen 1568 (Sehling 4. 100). Danzig 1612 (Sehling 4. 214).

[424]) Danzig 1612. Berlin 1551. Usedom 1577. Cottbus 1579 (Sehling 4. 207. 216. 553. 3. 160. 202).

[425]) Kurland 1570 (Sehling 5. 105.). Lassau 1563 (4. 516). Stargard 1596 (4. 520).

[426]) Nerth 1584 (Sehling 5. 113).

[427]) Thorn 1575 (Sehling 4. 245). Danzig 1612 (Sehling 4. 207. 216). Dorpat 1550 (Sehling 5. 27). Wismar vor 1532 (Sehling 5. 312).

[428]) Dorpat 1550 (Sehling 5. 27.)

Digitized by Google

Von „Begräbnissen ohne Sarg" ist in den nd. K.-O. ebenfalls nur einmal die Rede, nämlich in der Königsberger Begräbnisordnung von 1585 [429]), wo erklärt wird, daß „sie unentgeltlich sein sollen". Ist damit auch nicht gesagt, daß sie sonst nicht vorgekommen seien, so werden sie doch immerhin zu den Ausnahmen gezählt haben. Otto Langer, „Über Totenbestattung im 16. Jahrhundert" [430]), ist freilich der gegenteiligen Meinung. Er nimmt an, daß die Beerdigungen ohne Sarg wie im Mittelalter, so auch noch im 16. Jahrhundert durchaus die Regel gebildet hätten und die Sitte, die Toten in Särgen zu begraben, erst im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts allgemeiner geworden sei. Es mag zugegeben werden, daß er in bezug auf die Zwickauer Gegend, von der seine Beweisführung ausgeht und für die er das eben Gesagte bewiesen zu haben glaubt, im Rechte ist; wenn er jedoch vermutet, daß der Bestattungsbrauch im übrigen Deutschland demjenigen von Zwickau analog gewesen sei, so findet diese Ansicht in den nd. K.-O. keinerlei Anhalt. Hätte sich die „Sargbestattung" — wie wir sie kurz nennen wollen — erst im Laufe des 16. Jahrhunderts allmählich einzubürgern begonnen, so wäre sie ohne Frage zunächst als die vornehmere Begräbnisart betrachtet und demgemäß mit höheren Gebühren bedacht worden als die schlichte, bis dahin übliche Beerdigung der nur in ein Laken gehüllten Leiche, und irgendwann und irgendwie hätte das in den Gebührenverzeichnissen der nd. K.-O. zum Ausdruck kommen müssen. Da dies aber — mit jener einzigen, eben erwähnten Ausnahme von Königsberg — nicht der Fall ist, scheint mir Langer's Meinung nicht haltbar und die entgegengesetzte, bislang geltende Anschauung die richtige zu sein.

Ob es im 16. Jahrhundert bereits Sitte war, die Gräber und Särge mit Blumen und Kränzen zu schmücken, ist aus den K.-O. nicht ersichtlich, da sie keinen Hinweis darauf enthalten. Dagegen ist mehrfach von einem „leichtuch" oder „schwarzem laken" die Rede [431]), das auf den Sarg gelegt wurde, einmal auch von „schwarzem Gewande", „damit das trauerhaus und für den thüren beschlagen wird" [432]). Beides war für gewöhnlich Eigentum der Kirche und wurde je nach der Zahl und Größe der dabei verwandten Rollen gegen eine höhere oder geringere Gebühr an die Verwandten des Verstorbenen ausgeliehen. Falls diese den Sarg mit ihren eigenen Laken bekleideten, so konnten sie dasselbe nach der Beerdigung der Kirche vermachen und sich dadurch von den sonst fälligen Gebühren freikaufen [433]), nach der Wismarschen Begräbnisordnung von 1575 allerdings nur unter der Voraussetzung, daß es *„engelsch want"* ist und einen Umfang von *„6 elen tho einem groten like"* und von *„3 elen tho einem kindr like"* besitzt — *„de ele to einem daler wert"* [434]). Starb einer vom Adel, so gebührte in Cottbus [435]) nach altem Brauch „das Tuch, das über der leiche gedeckt ist"

[429]) Sehling 4. 147.

[430]) Neues Archiv für sächs. Geschichte Bd. 28. 1907 Seite 1 ff.

[431]) Sehling 3. 160. 168. 302. 340. 5. 312. 314. Berlin 1551. 1574. Tangermünde 1603. Wismar 1582.

[432]) Danzig 1612 (Sehling 4. 214).

[433]) Berlin 1551 (Sehling 3. 160).

[434]) Sehling 5. 314. [435]) Sehling 3. 200.

Digitized by Google

dem Pfarrer. In Braunschweig war das, wie Hasselbrauk[436]) berichtet, nicht nur bei „adligen Leichen", sondern ganz allgemein der Fall, wobei dem Pfarrer verwehrt war, das Laken etwa zu verkaufen, um den „vereinigten Wandschneidern und Tuchmachern" keine Konkurrenz zu machen. Wie mit dem Leichentuch, so konnte man sich übrigens auch mit sonstigen Gaben, die auf den Sarg gelegt waren, von den Beerdigungsgebühren befreien. *„So averst wes up dat lik gelecht wert, idt si want edder sus ichtes wes alse ein rock edder ein hoike etc, dat schal bi deme gadeshuse bliven und deme gadeshuse to gode vorkoft werden, alsdenne is men fri van der vorigen taxien"*[437]).

Von einem merkwürdigen „Mißbrauch, so bißdaher in unser friesischen Heerschaft ublich und im schwange gewesen", lesen wir in der Hoya'schen K.-O. von 1573 [438]). Er bestand darin, daß „die frawenspersohnen uff den Haußhöltern und den Sarken liggen, ehe dan die todte Cörper zur erden bestattet wird, undt die Leichpredigt gepredigt ist". Da im Zusammenhang dieser Stelle davon gesprochen wird, daß „die Christen keine Sadduceer, d. h. keine Auferstehungsleugner sein und die verstorbene Leichnämme mit Christlichen gesengen ehrlich begraben" sollen, so sind unter jenen „Frawenspersonen" vermutlich Angehörige oder Freundinnen des oder der Verstorbenen zu verstehen, die nach Art von Klageweibern, wie sie schon im heidnischen Altertum vorkamen, ihrer Trauer in maßloser, einem Christen nicht geziemender Weise Ausdruck gaben und sich dabei mit verzweiflungsvoller Gebärde über die Bahre und den Sarg warfen.

Betreffs des Ausmaßes der Gräber belehrt uns eine ganz vereinzelte Notiz [439]) dahin, daß das Grab „eines Mannes tief" sein solle — ein Umstand, der m. E. ebenfalls für die Annahme der „Sargbestattung" spricht, da nicht einzusehen ist, warum man Leichen ohne Sarg, die doch so viel flacher waren, in eine solche Tiefe (ca. 1,75 m) hinunterlassen sollte. Von Gastereien, die anläßlich eines Begräbnisses veranstaltet wären, hören wir in den nd. K.-O. verhältnismäßig selten. Immerhin fehlt es auch in dieser Hinsicht nicht an deutlichen Fingerzeigen und ernsten Warnungen. So wird in der niedersächsichen K.-O. von 1585 unter anderem die Frage aufgeworfen: „ob sie auch willig sein, ihrer nachbaren todten zur Erden zu tragen, oder nicht mitgehen wollen, wo kein geseufe zu erwartende ist" [440]), und in der Preußischen von 1568 [441]) wird bestimmt: „es soll alles saufen und schlemmen bei der Begräbnis hinfürder abgetan sein". Besonders scheinen die Nachtwachen bei den Toten in Gelage ausgeartet zu sein, und viele unaufgefordert sich zu jener Ehrenpflicht gedrängt zu haben, um an der Zecherei teilnehmen zu können. „Als auch ein überaus greulicher mißbrauch an etlichen örtern in bewahrung der toden eingeführt worden, also, das sich eine große menge volks oder lose rott in die heuser, do die verstorbene liegen, begeben, alda zwei oder drei tonne bier aussaufen, und wenn sie toll und voll sein, alle bübereien, untugend und leichtfertigkeiten treiben" [442]) . . . „sollen derwegen die obrigekeiten . . . uber zwei oder drei personen in die nachtwache bei den toten nicht gestatten [443]).

[436]) a. a. O. Seite 88. [437]) Wismar, vor 1532 bezw. 1563 (Sehling 5. 312).
[438]) Richter II. 356. [439]) Niedersächs. K.-O. 1585 (Sehling 5. 429).
[440]) Sehling 5. 429. [441]) Sehling 4. 146. [442]) Brandenburg 1573 (Sehling 3. 130).
[443]) Ebenda.

Digitized by Google

Bezeichnend für das 16. Jahrhundert erscheint endlich, daß wie bei Hochzeiten so auch in Sterbefällen der Armen gedacht werden sollte. *„To troste der elenden armen were idt fin, wen me einem doden navolget, dat de früntschop mit den anderen navolgers to der casten gingen und steeken darin, wat ehn godt int herte sende. So aeden se io up dat mal wat gudes wedder dat ienne, dat se to vorne in erdome unde unwetenheit den doden so vele vorgeves na geoffert hebben"*[444]) — lieber den bedürftigen Lebenden helfen als die Gräber der Toten schmücken oder für Totenmessen, die niemandem nützen, Opfer bringen, eine Mahnung, die, wie mich dünkt, *mutatis mutandis* auch für unsere Zeit ihre Bedeutung hat und beherzigt zu werden verdiente.

Damit stehen wir bei der für die Reformationszeit so charakteristischen Armenpflege, der das folgende Kapitel gewidmet sein soll.

Ostpreußische Märchen[1])

Mitgeteilt von Karl Plenzat, Elbing.

8. Rosenbalt.

Es lebte einmal ein Mädchen, das war sehr schön, aber auch sehr hochmütig. Zu dem kam ein Freier mit Namen Rosenbalt. Er war gut und klug; und da er auch sehr reich war, hätte der Vater des Mädchens es gern gesehen, wenn es ihn zum Manne genommen hätte. Aber es lachte nur und verspottete den Freier, und schließlich meinte es: „Lieber will ich einen Bettler heiraten als diesen Herrn Rosenbalt."

Als der Vater ihm das erzählte, sagte Rosenbalt: „Da kann leicht Rat geschaffen werden. Ich werde mich als Bettler verkleiden, und deine Tochter soll dann mit mir gehen und ein Bettlerleben kennen lernen. — Vielleicht wird sie dann anderen Sinnes". — Er liebte sie nämlich sehr und wollte sie gern zu seiner Frau haben.

Am nächsten Tage kam er als Bettler verkleidet ins Haus. Und der Vater sagte: „Weil du lieber einen Bettler als den Herrn Rosenbalt heiraten willst, so kannst du gleich mit diesem hier getraut werden". Und obgleich sie keine Lust hatte und sich weigerte, zwang er sie, dem Bettler ihre Hand zu geben und mit ihm zu gehen. Nun zogen sie miteinander auf der Landstraße hin, und die Tochter begann schon ihren Hochmut zu bereuen. Als der Abend kam, machten sie in einem Walde halt. Dort wickelte sich der Mann in eine warme Decke und legte sich schlafen; sie aber mußte auf der bloßen Erde liegen und fror sehr. So ging es nun immer. Am Tage mußte sie betteln gehen. Und wenn sie nicht genug brachte, bekam sie Schläge. Zuweilen ließ der Mann sie auch im Walde

---

[444]) Lübeck 1531 (Sehling 5. 359). Pommern 1535 (Sehling 4. 336). Pommern 1569 (Sehling 4. 411).

[1]) Vgl. Heft 1 dieses Jahrgangs. S. 47 ff. (Nr. 1—7). Dort ist S. 49 Zeile 3 hinter „behandeln" einzuschalten: „Nr. 1—4". — S. 52, 3. Abschn., 2. Zeile lies: „vor ihnen" statt „von ihnen".

Digitized by Google

allein, besorgte sich schöne Kleider und ging zu seinem Vergnügen fort. Wenn sie dann einsam in ihren Lumpen dasaß, war sie sehr unglücklich und weinte sehr.

Nun wurde in einem reichen Hause eine große Hochzeit gefeiert. Da kleidete sich der Mann wieder schön an und sagte: „Nimm deinen Bettelsack und komm mit! Du kannst in die Küche gehen und um das bitten, was von den Speisen übrigbleibt. Dann können wir wieder ein paar Tage davon leben". Und ob sie wollte oder nicht, sie mußte ihm gehorchen. Als sie in der Küche war, da kam plötzlich ihr Mann hinein und holte sie zum Tanze. Sie sträubte sich sehr. Aber er sagte: „Du mußt mitgehen! Es ist ein Tanz für die Küchenmädchen". Als sie in den Saal trat, dachte sie, sie müsse zu Boden fallen, so schämte sie sich. Und dann mußte sie tanzen. Dabei fiel ihr der Bettelsack vom Rücken, schlug auf den Fußboden, öffnete sich, und die Speisen fielen heraus. Da lief sie weinend davon und lief zu ihrem Vater und erzählte ihm alles. „Würdest du nun lieber den Herrn Rosenbalt zum Manne haben wollen?" fragte der. „Mit tausend Freuden!" rief sie. Da kam auch schon der Herr Rosenbalt, der ihr nachgegangen war, und sprach: „Ich war der Bettler und habe das alles getan, weil ich dich sehr lieb habe, und weil ich wollte, daß du deine Torheit einsehen solltest. Und nun hast du das getan, und nun sollst du es gut bei mir haben." Da war sie sehr froh; es wurde eine große Hochzeit gefeiert, und sie waren glücklich bis an ihr Ende.

9. Teersieder.

Es lebten einmal ein König und eine Königin. Und als der König in den Krieg ziehen mußte, befahl er: „Wenn die Königin ein Kind bekommt und es ein Mädchen ist, so soll es sofort getötet werden. Ein Junge aber soll am Leben bleiben."

Nicht lange darauf bekam die Königin ein Mädchen. Und das war so schön, daß die Königin es nicht übers Herz brachte, das Kindlein töten zu lassen. Sie fürchtete sich aber auch, dem Befehle des Königs zuwider zu handeln. Als sie sich nun so grämte und sorgte, hörte sie, daß bei armen Köhlerleuten, die in großer Not lebten, in der gleichen Stunde, als sie ihr Töchterlein bekam, ein Sohn geboren wäre. Da fuhr sie zu den Leuten und bat sie, den Sohn gegen ihr Mädchen einzutauschen. „Ich werde euch reich belohnen", sagte sie, „aber niemand darf etwas erfahren." Und als sie ihnen alles anvertraut hatte, tat die arme Königin den Leuten leid. Und weil sie auch das Geld nötig brauchten, willigten sie ein, und der Tausch wurde vollzogen.

Nach vielen Jahren kam der König aus dem Felde zurück. Voller Freude hörte er, daß er einen Sohn habe. Aber er kam aus der Verwunderung über das Kind nicht heraus. Denn der Junge war sehr sonderbar. Am liebsten ging er in zerrissenen, schmutzigen Kleidern. Nahm ihn der König mit auf die Jagd und kamen sie an einem Baume vorbei, von dem das Harz heruntertropfte, so rief der Junge froh: „Sieh, Vater, da könnte man fein Teer draus kochen!" Solche Worte machten den König böse. Und wenn er nach Hause kam, sagte er ärgerlich zur Königin: „Ich weiß nicht, was dem Jungen fehlt! Er macht sich nichts aus der Jagd, und er kümmert sich nicht um die Soldaten. Er redet nur

Digitized by Google

immer von Teer und ähnlichen Dingen. Ich muß mich täglich über ihn ärgern." Die Königin meinte, das würde mit der Zeit schon anders werden, wenn er älter und vernünftiger würde. — Es wurde aber nicht anders, sondern immer schlimmer; und der Junge machte dem König täglich mehr Verdruß.

Das rechte Kind des Königpaares war aber inzwischen bei den Köhlerleuten zu einer wunderschönen Jungfrau herangewachsen. Da sprach die Königin zum König: „Im Walde wohnen arme Köhlerleute. Sie haben eine wunderschöne Tochter, die muß die Gänse hüten. Aber sie ist so zart und fein wie eine Prinzessin. Wie wär's, wenn wir sie zu uns nähmen und unseren Jungen den Köhlerleuten gäben. Der paßt viel besser zu ihnen." — Der König wollte das Mädchen sehen. Es wurde zu ihm gebracht, und es gefiel ihm so gut, daß er es behielt und den Köhlerleuten viel Geld gab. Sie willigten auch gern ein, den Jungen zu sich zu nehmen; denn er war ja ihr eigenes Kind, verstand viel von ihrem Handwerk und konnte ihnen tüchtig helfen. Auch der König war mit dem Tausche sehr zufrieden. Täglich gewann er das Mädchen lieber. Und schließlich erzählte die Königin ihm, daß es sein eigenes Kind sei, und daß sie es damals mit dem Sohne der Köhlerleute vertauscht hätte, damit es nicht getötet würde, wie er es doch befohlen hatte. Und der König schämte sich seines grausamen Befehls und war nun sehr glücklich, daß er eine so liebliche und feine Tochter hatte.

10. Der Wunsch des Herrn.

In alten Zeiten ging Jesus zuweilen unerkannt auf der Erde umher. Einmal war er mit Petrus unterwegs, und die Nacht brach herein. Sie gingen eilig weiter und kamen schließlich an ein armseliges Haus, das am Wege stand. Sie klopften an die Tür und baten um Unterkunft. „Wir wollen gern mit der Ofenbank vorlieb nehmen, wenn wir nur ein Dach überm Kopfe haben," sagten sie. Die Leute ließen sie herein, und alle legten sich zur Ruhe. Bald darauf klopfte es wieder an die Tür. Als sie nachsahen, stand da ein vornehmer Mann und bat: „Nehmt mich doch um Gotteswillen auf. Die Nacht hat mich überrascht, und ich kann nicht weiter." Die Leute wollten sich ausreden und sagten: „Wir haben schon Gäste aufgenommen und keinen Platz mehr." Aber er erwiderte: „Ich brauche nichts weiter als einen Tisch, darauf will ich schlafen." Da ließen sie ihn ein. — Der Fremde war ein reicher Graf. Er legte sich auf den Tisch und schlief ein.

In der Nacht hörte Petrus den Hahn krähen und ging hinaus. Als er zurückkam sagte er: „Herr, die Leute in diesem Hause haben eben ein Kind bekommen. Willst du ihm nicht etwas schenken?" — „Es soll einmal alle Reichtümer besitzen, die auf diesem Tische liegen," sagte Jesus. Auf dem Tische aber lag der reiche Graf. Der war aufgewacht und hatte alles mit angehört. Er geriet in große Wut und dachte nur noch daran, wie er das Kind ums Leben bringen könne, das einmal all sein Hab und Gut besitzen sollte. Und als Jesus und Petrus am frühen Morgen fortgegangen waren, fing der Graf an, den Leuten zuzureden, sie möchten ihm doch den Knaben überlassen: „Ich habe keine Kinder, und er soll es bei mir gut haben; auch werde ich Euch viel Geld geben." Die Leute

Digitized by Google

wollten erst nichts davon hören; denn obgleich sie arm waren, wollten sie sich nicht von ihrem Knaben trennen. Aber als der Graf ihnen immer mehr Geld bot, konnten sie der Versuchung nicht mehr widerstehen und willigten schließlich ein.

Der Graf nahm nun das Kind und ritt mit ihm fort. Als er in eine Stadt kam, machte er vor einem Laden halt und kaufte ein Holzkästchen. Da hinein legte er den Knaben und ritt zu einem Flusse. Dort warf er das Kästchen ins Wasser und eilte davon. — Bald darauf kam ein Mädchen ans Ufer, um im Flusse Wäsche zu spülen. Da trieben ihr die Wellen das Kästchen entgegen. Sie hob es heraus und öffnete es neugierig. Da sah sie das Kind liegen, das sie freundlich anlachte. Erst war sie ein wenig erschreckt; aber das Kind gefiel ihr so, daß sie beschloß, es ihrer Herrschaft zu bringen. Das waren wohlhabende Leute, die keine Kinder hatten, sich aber von Herzen eins wünschten. Sie waren sehr erfreut und hielten den Knaben wie ihr eigenes Kind.

Nun ereignete es sich, daß nach vielen Jahren, als der Knabe ein schöner Jüngling geworden war, der böse Graf in das Haus seiner Pflegeeltern kam. Man sprach über dieses und über jenes, und zuletzt erzählten die Leute auch, wie das Kind in ihr Haus gekommen sei. Da durchfuhr es den Grafen wie ein Blitz: das ist jenes Kind, dem der Fremde deinen Reichtum gewünscht hat, und das du in den Fluß geworfen hast! — Nun hatte er nur noch den einen Wunsch, den Jüngling aus der Welt zu schaffen Er dachte sich eilig einen Plan aus und machte den Eltern den Vorschlag: „Gebt mir doch den Jungen für einige Zeit mit. Ich habe ihn so ins Herz geschlossen, daß ich ihm meine Tochter zur Frau geben will." Die Leute waren schwer dazu zu bewegen, den Jungen ziehen zu lassen. Aber dann dachten sie: vielleicht ist es sein Glück, und willigten ein.

Der Graf beauftragte nun den Jüngling, voraus nach seinem Schlosse zu reisen. Er gab ihm einen verschlossenen Brief mit, den er dort abgeben sollte; alles weitere würde sich finden. Aufs strengste verbot er ihm, den Brief unterwegs aus der Hand zu lassen. — Der böse Graf aber hatte den Befehl hineingeschrieben, daß der Jüngling sofort nach seiner Ankunft im Schlosse getötet werden solle.

Als der Jüngling nun mit seinem Briefe fortwanderte, kam er durch eine Heide. Da saß ein altes Männchen am Wege und fragte ihn, woher und wohin. Und schließlich verlangte es den Brief, es wolle ihn lesen. Der Jüngling sträubte sich erst und meinte: „Ich darf den Brief nicht aus der Hand geben." — Aber das Männchen sagte: „Du darfst es ruhig tun; es ist etwas ganz Falsches darin, das muß verbessert werden." Und es redete so lange, bis es den Brief hatte. Dann gab es dem Jüngling einen anderen und sagte: „Gib diesen im Schlosse ab." — Das Männlein aber war der Herr Jesus selbst gewesen und hatte im Namen des Grafen geschrieben: „Wenn der Jüngling ins Schloß kommt, dann soll er sofort mit der Tochter des Grafen getraut werden." — Und das geschah auch.

Als der Graf nach Hause kam und hörte, was sich zugetragen hatte, lief er wütend zu seiner Frau, um sie zur Rede zu stellen. Aber sie zeigte ihm verwundert seinen Brief. Da wurde er ganz wild vor Zorn. Er nahm sich vor, den Jüngling ums Leben zu bringen, koste es, was es wolle. Nach einigen Tagen hatte er sich einen bösen Plan zurechtgelegt. Der

Digitized by Google

Jüngling hatte nämlich ein Pferd, das er sehr gern hatte. An jedem Abend, wenn er von der Jagd kam, ging er zuerst in den Stall, fütterte sein Roß und unterhielt sich mit ihm. Da bestellte der alte Graf zwei Männer, führte sie an den Stall und befahl ihnen, am nächsten Tage hier eine Grube zu graben und schwere Steine herbeizuholen: „Wenn der Jüngling abends zu seinem Pferde gehen wird, dann wird er in der Dunkelheit in die Grube fallen. Dann sollt ihr die Steine auf ihn werfen und euch an nichts kehren, auch wenn er sagen wird, er sei doch der Herr hier. Und wenn er noch so sehr bittet, hört nicht mit Werfen auf, bis er tot ist!"

Das Pferd aber hatte alles mit angehört. Und als sein Herr am Abend in den Stall kam, erzählte es ihm alles. Da blieb der Jüngling am nächsten Tage bis in die Nacht hinein im Walde und kam erst um Mitternacht nach Hause. — Als die Nacht anbrach, dachte der böse Graf: der Jüngling ist jetzt längst tot, und ging zum Stalle, um sich selbst davon zu überzeugen. Aber weil die Grube leer und es ganz dunkel war, fiel er selbst hinein. Die Männer fingen an, Steine auf ihn zu werfen. Er schrie: „Haltet ein, haltet ein! Ich bin ja Euer Herr!" Aber sie achteten nicht darauf und fuhren in ihrer Arbeit fort, bis er tot war. Dann gingen sie ihrer Wege.

Als der Jüngling nun am anderen Morgen vorsichtig zum Stalle schritt, sah er, was geschehen war, und dachte: „Wer anderen eine Grube gräbt, fällt selbst hinein." Und er erbte die Grafschaft und alle Reichtümer, wie es ihm der Herr gewünscht hatte.

11. Die zwölf Räuber.

Ein reicher Mann hatte eine einzige Tochter. Zu der kamen einst drei junge Fremde als Freier. Sie sollte einen von ihnen erwählen und zum Manne nehmen. Die drei trugen vornehme Kleider und erzählten viel von ihrem schön eingerichteten Hause und ihren großen Besitzungen. Sie gefielen dem Mädchen gut; und es wurde verabredet, daß es an einem bestimmten Tage zu ihnen hinfahren und sich alles ansehen solle. Die Fremden beschrieben ihr den Weg genau und sagten: „Erst wirst du auf eine breite Straße kommen, die ist ganz mit rotem Tuche ausgelegt. Dann kommst du auf eine, über die ist grünes Tuch gespreitet, und zuletzt fährst du einen Weg, auf dem liegt schwarzes Tuch. An seinen Seiten werden Löwen und Bären stehen und brüllen. Wenn du aber Brot und Fleisch mit dir nehmen und es ihnen zuwerfen wirst, dann werden sie dir nichts tun, und du brauchst dich nicht zu fürchten. Zuletzt kommst du in einen Wald, und dahinter steht das Haus, in dem wir mit unseren Brüdern wohnen; denn wir sind unser zwölf."

Das Mädchen merkte sich genau, was sie sagten. Bei sich aber dachte es: Ich will nicht an dem verabredeten Tage, sondern schon einen Tag vorher fahren; es ist besser, wenn ich mir die Wirtschaft ansehe, wenn sie auf meinen Besuch nicht vorbereitet sind. — Und wie sie es sich ausgedacht hatte, so machte sie es. Sie nahm Brot und Fleisch mit sich und auch ein Fläschchen mit Öl. Als sie nun so dahinfuhr, war alles so, wie es die Brüder gesagt hatten. Sie kam erst auf die rote, dann auf die grüne und zuletzt auf die schwarze Straße. Dann standen die Löwen und Bären am Wege und brüllten. Aber als das Mädchen ihnen Brot

Digitized by Google

und Fleisch zuwarf, ließen sie den Wagen vorbeifahren. Für die Rückfahrt bewahrte es einen Teil der Speisen auf. Als nun der Wald kam, sagte das Mädchen zum Kutscher: „Warte hier auf mich; ich will zu Fuß zum Hause gehen." Als es dort ankam, war niemand da. Es öffnete die Tür und ging durch viele Zimmer. Eins war immer prächtiger als das andere. Zwölf hatte es schon durchschritten. Als es aber die Tür zum dreizehnten öffnete, erschrak es heftig; denn in der Mitte des Zimmers stand ein Hauklotz und daneben lag ein Beil und ringsherum war Blut verspritzt. Und neben dem Klotz sah es eine Falltür. Weil es nichts Gutes ahnte, ging es hinzu und öffnete die Tür. Da sah es unten viele blutige Leichen mit abgehackten Köpfen liegen. Es zitterte heftig; und als es in seiner Angst zum Fenster lief, um zu sehen, ob es irgendwo entfliehen könnte, sah es zwölf Männer kommen. Das waren die Räuber, denen das Haus gehörte. Sie führten ein schönes Mädchen mit sich. Das hatte einen kostbaren Ring an seiner Hand, und sein Stein funkelte und blitzte. Als das Mädchen am Fenster sah, daß die Räuber immer näher kamen, öffnete es in seiner Angst die Falltür, sprang in den Keller und kroch unter die Leichen, um sich zu verstecken. Da kamen auch die Räuber mit dem anderen Mädchen schon herein und befahlen ihm, den Kopf auf den Hauklotz zu legen. Es jammerte und bat und sagte: „Ach, schenkt mir doch mein Leben, ich will euch auch alles Geld lassen, das ich habe." — „Das nützt dir alles nichts", riefen die Räuber, „wir warten noch auf ein viel schöneres und reicheres Mädchen, als du es bist, und dem wird es genau so ergehen, wie dir!" Und damit meinten sie das Mädchen, das unten im Keller zwischen den Leichen saß. Das andere aber zerrten sie zum Hauklotz und hieben ihm den Kopf ab, so daß er in den Keller rollte. Dann zogen sie der Leiche die Kleider aus und nahmen ihr allen Schmuck fort. Nur den Ring vom Finger bekamen sie nicht herunter. Da schlugen sie diesen ab; aber er entglitt ihnen und fiel in den Keller, gerade dahin, wo das Mädchen saß. Einer der Räuber wollte ihm nach; ein anderer aber sagte: „Laß ihn liegen, wir haben genug davon!"

Das Mädchen saß unten in Todesangst. Aber als die Räuber die Leiche in den Keller geworfen hatten, entfernten sie sich wieder. Da nahm das Mädchen den Totenfinger mit dem Ringe daran und verbarg ihn in seinem Kleide. Und als es Nacht wurde, kletterte es mühsam aus dem Keller heraus und schlich ganz leise durch die Zimmer, um zu entfliehen. Damit die Schlösser nicht knarrten, begoß es sie mit dem Öle, das es mitgenommen hatte. So kam es unbemerkt durch acht Zimmer. In dem neunten aber stieß es an das Bett eines Räubers, das es in der Dunkelheit nicht gesehen hatte. Da erwachte der Räuber und rief: „Ich wittere eine menschliche Seele!" — „Schlaf du nur," rief ihm ein anderer zu, „es wird die Seele sein, die wir gestern ins Jenseits befördert haben." Bei diesen Reden hatte das Mädchen schon gedacht, es wäre jetzt um sein Leben geschehen. Aber es blieb ganz still stehen und wagte kaum zu atmen. Als es nach einiger Zeit merkte, daß die Räuber wieder eingeschlafen waren, schlich es weiter und kam glücklich durch die letzten Zimmer hindurch und zum Hause hinaus. Nun lief es,

Digitized by Google

so schnell es seine Füße tragen wollten, dem Walde zu. Dort wartete der Kutscher noch, und das Mädchen sprang in den Wagen und rief ihm zu: „Wir sind in großer Gefahr, fahr, so schnell du kannst, nach Hause." Als sie an den Löwen vorbeikamen, warfen sie ihnen den Rest des Brotes und Fleisches zu und kamen glücklich davon. Und endlich kam der Wagen zu Hause an. Atemlos erzählte das Mädchen, was es erlebt hatte. Da waren die Eltern entsetzt und dachten gleich: Wahrscheinlich werden die Räuber wiederkommen und fragen, weshalb unsere Tochter nicht zu ihnen gekommen ist. — Und sie bestellten Gendarmen und Polizisten und versteckten sie im Hause. Nach einiger Zeit kamen auch wirklich die Räuber an. Und als sie bei Tische saßen, fragten sie das Mädchen: „Warum bist du nicht zu uns gekommen?" — „Ach", sagte es, „ich hatte solch einen bösen Traum, und deshalb hatte ich Angst zu fahren." — „Auf Träume soll man nichts geben", sagte der eine. „Was hat dir denn geträumt?" fragte ein anderer. — „Mir träumte, ich kam zu eurem Hause und ging durch zwölf Zimmer. Die waren alle wunderschön eingerichtet. Aber im dreizehnten stand ein Hauklotz, und darauf lag ein blutiges Beil. Und dicht daneben war eine Falltür. Die öffnete ich, und unten lagen viele Leichen, und ich fürchtete mich sehr." — „Das ist ein dummer Traum", sagten die Räuber, „aber so etwas gibt es bei uns nicht." — „Und dann", fuhr das Mädchen fort, „kamt ihr mit euren Brüdern und führtet ein Mädchen herein. Das bat euch, sein Leben zu verschonen; aber ihr zerrtet es zum Hauklotz und hiebt ihm den Kopf ab. Und als ihr seinen Ring nicht vom Finger ziehen konntet, schlugt ihr diesen ab, der rollte in den Keller." — „Wir sind ehrliche Leute, du hast all das Zeug nur geträumt," sagten die Räuber. — „Dann ist das wohl auch nur ein Traum", sagte das Mädchen und zog den Totenfinger mit dem Ringe aus seinem Kleide hervor. Da erschraken die Räuber heftig und wollten sich auf die Leute stürzen. Aber die Gendarmen und Polizisten kamen herbei, nahmen sie fest und schlugen sie tot. Und dann fuhren sie zum Räuberhause, zündeten es an und verbrannten alles, was darin war, so daß auch die Räuber, die dort geblieben waren, ums Leben kamen.

12. Das Mädchen und die Räuber.

Ein reiches Mädchen hatte sich mit einem Manne verlobt, der war ein Räuber, aber sie wußte es nicht. Nun sollte die Hochzeit gefeiert werden. Und der Bräutigam kam mit seinen Brüdern, um sie zu holen; denn in deren Hause sollte das Fest stattfinden. Hab und Gut des Mädchens wurde in Koffer gepackt und auf den Wagen gestellt, und dann fuhren sie zusammen fort. Sie waren noch nicht lange unterwegs, da befiel das Mädchen eine böse Ahnung, und es dachte: Ich kenne meinen zukünftigen Mann doch noch so wenig. Und wer weiß, ob in seinem Hause alles so ist, wie er es mir erzählt hat? Vielleicht gefällt es mir dort nicht, und ich laufe davon. Wie finde ich dann aber den Weg nach Hause? — Da kam es auf einen guten Gedanken, nahm eine Schere, die es bei sich hatte, und schnitt das Futter aus seinem Kleide heraus. Das zerfetzte es in Stückchen und streute diese auf den Weg. Die drei Brüder saßen vor ihm im Wagen und bemerkten nichts von seinem Tun.

Digitized by Google

Zuhause wurde das Mädchen von der Mutter der Brüder empfangen. Der gefiel es sehr, und sie wollte es vor dem traurigen Schicksal, das ihm bestimmt war, bewahren. Deshalb rief sie das Mädchen beiseite und sagte: „Du armes Kind, du dauerst mich. Meine Söhne sind Räuber und haben dich hierher gebracht, um dich zu töten. Aber hab nur keine Furcht, ich werde dir helfen." Das Mädchen war voller Angst, aber es vertraute der Frau. Die bat nun die Söhne: „Gebt mir das Mädchen zur Hilfe. Ich habe so viel Wäsche zu waschen, und es kann mir dabei helfen." — Die Söhne waren damit einverstanden und gingen in den Wald. Da sagte die Frau zum Mädchen: „Nun lauf, so schnell du kannst, zu deinen Eltern; den Weg wirst du ja finden, weil du ihn bezeichnet hast. Ich werde schon dafür sorgen, daß die Brüder deine Flucht nicht so schnell entdecken." Da eilte das Mädchen davon. Die Frau aber ging mit der Wäsche zum Fluß und band ein Schlagholz so an eine Erle, daß der Wind das Holz gegen den Baum schlug und es sich anhörte, als klopfe jemand Wäsche. — Als nun die Räuber mittags nach Hause kamen, fragten sie: „Wo ist denn das Mädchen?" — „Es ist immer noch beim Waschen", erwiderte die Frau, „ihr hört ja das Klopfen." — Das war aber das Holz, das der Wind bewegte. — Gegen abend wurden die Räuber ungeduldig, und die Frau sagte: „Ich will einmal zum Flusse gehen und sehen, wie weit die Wäscherin ist. Nun könnte sie wirklich bald fertig sein." Nach einer Weile rief sie die Söhne und sagte: „Seht, was sie angestellt hat!" und zeigte ihnen das Waschholz am Baume. „Sie selbst ist verschwunden.„ Da nahmen die Räuber ihre Pferde und ritten denselben Weg, den sie mit dem Mädchen gekommen waren, um es vielleicht zu erjagen. — Als es dunkel wurde, kamen sie zum Walde. Da ging ein Unwetter an, und ein dichter Regen fiel. Die Räuber stellten sich unter eine Tanne, um den Morgen zu erwarten. Oben im Baume aber saß das Mädchen. Es hatte Schutz vor dem Unwetter gesucht und war in die Tanne geklettert, um ein Versteck zu haben. Nun saß es da und wagte kaum zu atmen. Und unter dem Baume erzählten die Räuber einander ihre Heldentaten. Plötzlich schlug der eine im Übermut mit seinem Säbel in die Zweige der Tanne, gerade auf des Mädchens Fuß und schlug ihm ein paar Zehen ab. Und das Blut strömte auf seine Hand. „Was für ein warmer Regen jetzt fällt", sagte er; denn es war dunkel, und er sah nicht, daß es Blut war. Als der Morgen graute und das Unwetter nachließ, brachen die Räuber auf, um das Mädchen weiter zu verfolgen. Das blieb aber auf dem Baume und wußte nicht, was es tun sollte. Endlich hörte es einen Wagen rollen, kletterte vom Baume herab und humpelte, so gut es mit dem kranken Fuße ging, dem Wege zu. Da sah es einen Mann mit einem Heuwagen kommen und bat ihn: „Nimm mich doch mit!" Und als es ihm seine Geschichte erzählte, hatte der Mann Mitleid und sagte: „Ich will dir gern helfen; versteck dich im Heu, dann kann dich niemand sehen. Vielleicht begegnen uns noch die Räuber." Dann fuhr er mit seiner Last weiter. Die Räuber waren inzwischen eine tüchtige Strecke geritten. Weil sie das Mädchen aber nicht fanden, kehrten sie um und dachten: vielleicht treffen wir es unterwegs. Da begegneten sie dem Heuwagen und fragten den Mann: „Hast du nicht unterwegs ein Mädchen gesehen?" — „Nein, ich habe niemand

Digitized by Google

gesehen." — „Vielleicht hältst du es im Heu versteckt?" — Dem Mann schlug das Herz, aber er antwortete: „Es ist nichts im Heu, ihr könnt es mir glauben." — Der eine Räuber stieß darauf seinen Säbel in den Wagen. Und wirklich traf er das Mädchen und verwundete es am Arme, aber nur ganz leicht. Es gab keinen Wehlaut von sich. Und weil alles still blieb, zogen die Räuber weiter. Verdrießlich kehrten sie nach Hause zurück und gaben die Verfolgung auf. Das Mädchen aber wurde von dem Manne im Heuwagen glücklich zu seinen Eltern gebracht.

13. Die gute und die böse Tochter und die Räuber.

Ein Mann und eine Frau hatten zwei Töchter. Die älteste war bescheiden und fleißig und tat Menschen und Tieren Gutes, wo sie nur konnte. Die jüngere aber war faul und böse, war schlecht zu den Menschen und quälte die Tiere. Die Mutter aber hatte die jüngere Tochter lieb und konnte die ältere nicht leiden, denn diese war ihre Stieftochter.

Einmal fuhren die Eltern fort und ließen die Mädchen allein zu Hause. Da sprach die jüngere Schwester zur älteren: „Wir wollen uns ein Fest machen; ich werde alle meine Freundinnen dazu einladen, und du kannst Kuchen backen." — Als niemand in der Küche war, schlichen sich zwei Räuber hinein. Sie hatten gesehen, daß die Eltern fortgefahren waren. Nun versteckten sie sich unter der Bank, und in der Nacht wollten sie die Mädchen umbringen und nach Herzenslust rauben und stehlen. — Nach einiger Zeit kamen die Gäste; und die älteste Tochter stand am Herde und buk. Da kam das Kätzchen heran und bat: „Gib mir doch auch ein Stückchen; ich habe Hunger." — „Komm, Kätzchen," sagte das Mädchen, „der erste Kuchen soll für Dich sein." — Da kam aber seine Schwester, schickte es fort, etwas zu holen, und sprach: „Ich will allein weiter backen." Da kam das Kätzchen auch zu der bösen Schwester und bat sie um ein Stückchen Kuchen. Aber sie rief zornig: „Du Faulpelz, fort mit Dir, fang Dir Mäuse!" und schlug mit einem Stück Holz nach ihm. Und das Kätzchen weinte bitterlich und lief hinaus; und sie schimpfte hinter ihm drein.

Die Räuber hatten alles mit angehört. Und als es Nacht wurde und die Gäste gegangen waren, kamen sie aus ihrem Versteck hervor, packten das böse Mädchen, schlugen es tot, schnitten ihm die Haare ab und hängten diese auf den Zaun. Das gute Mädchen aber ließen sie am Leben. — Am andern Morgen kamen die Eltern nach Hause gefahren; und als die Frau von weitem die Haare ihrer Tochter auf dem Zaune hängen sah, dachte sie, das wäre Garn. Und sie sprach zu ihrem Manne: „Meine Tochter trocknet schon das Garn; sieh, wie fleißig sie ist! Deine faule Tochter schläft gewiß noch." — Als sie näher ans Haus kamen sahen sie, daß es Haare waren und erschraken sehr. Da kam die älteste Tochter heraus und erzählte weinend, was sich zugetragen hatte. Als ihre Stiefmutter das hörte, erschrak sie so, daß sie umfiel und tot war. Das gute Mädchen lebte nun allein bei seinem Vater.

14. Undank ist der Welt Lohn.

In einem Dorfe lebten einmal ein Bauer und seine Frau. Sie hatten keine Kinder. Da wurde im Stalle ein schwarzes Kälbchen jung. Das

Digitized by Google

war so hübsch und glatt und schlank, daß sie es ganz in ihr Herz schlossen und sich täglich mit ihm beschäftigten. Sie sprachen mit ihm wie mit einem Kinde, und es verstand sie schließlich ganz gut. Oft sagten sie zueinander: „Unser Kälbchen ist gerade so klug wie ein Mensch; es wäre viel zu schade, wenn wir das hübsche Tierchen dem Fleischer verkaufen sollten. Wie wäre es, wenn wir es etwas lernen ließen?" — So saßen sie auch an einem Nachmittage zusammen auf der Bank vor ihrem Hause, sprachen über ihr Kälbchen und freuten sich über die lustigen Sprünge, mit denen es auf dem Hofe umhertanzte. Da kam ein Fremder vorüber, redete sie an und sprach: „Nun, was beratet ihr denn so eifrig miteinander?" — „Herr, das wollen wir gern erzählen", sagten die beiden. „Seht, wir haben ein Kälbchen, das ist so schön und klug wie kein anderes und versteht alles, was wir mit ihm reden. Nun tut es uns leid, es zu verkaufen. Wir meinen, es könnte noch manches lernen und schließlich so klug werden wie ein Mensch." — „Da habt ihr recht", sagte der Fremde. „Zufällig kenne ich eine Anstalt, in der das Tierchen ausgebildet werden könnte. Das ist auch gar nicht so teuer, und wenn ich euch damit einen Gefallen tun kann, will ich gern alles Nötige besorgen." — „Ach, Herr, was sind Sie doch für ein guter Mensch! Wir würden Ihnen ja so dankbar sein, wenn Sie uns helfen wollten", sagten die Leute. Sie bewirteten den Fremden aufs beste, gaben ihm Geld und holten das Kälbchen herbei, damit er es gleich mitnehmen könne. Und der Herr versprach ihnen: „Ich werde euch genau berichten, was euer Pflegling für Fortschritte macht. Wenn ihr mir jährlich Geld schickt, werde ich alles tun, was nötig ist. Ihr braucht euch dann um nichts weiter zu kümmern. Es ist überhaupt besser, wenn ihr euch in dieser Lehrzeit gar nicht vor dem Kälbchen sehen laßt, es würde dadurch nur vom Lernen abgelenkt werden!" — Das versprachen die beiden und dankten dem Fremden sehr.

So vergingen mehrere Jahre. Der Herr berichtete ab und zu: „Das Kälbchen macht gute Fortschritte und wird immer klüger." Und jedesmal, wenn er Geld verlangte, schickten die Leute es ihm. Weil aber ihre Sehnsucht nach ihrem Liebling immer größer wurde, fragten sie schließlich doch an: „Ist es nicht möglich, daß wir unsern Pflegling wenigstens einmal aus der Ferne sehen könnten?" — „Das darf auf keinen Fall geschehen", antwortete der Fremde, „jetzt ist er gerade mitten im besten Lernen. Er würde nur verwirrt werden, wenn ihr herkämt. Geduldet euch nur noch einige Jahre, dann hat er ausgelernt."

Und so warteten die beiden weiter. Als nun einige Jahre vergangen waren, hörten die Bauersleute, daß in die nächste Stadt ein vornehmer Herr gekommen sei, der Kalb hieße. Da sprachen sie zueinander: „Sollte das unser Pflegling sein?" Und sie fragten bei ihrem Berater deswegen an. „Ja", schrieb der zurück, „er ist es, und nun könnt ihr ihn aufsuchen, er wird sich sicher sehr freuen." — Da zogen die beiden ihre besten Kleider an und machten sich voller Erwartung auf den Weg zur Stadt. Als sie nach langem Suchen die Wohnung des vornehmen Herrn gefunden hatten, sagten sie dem Diener, der nach ihrem Begehr fragte: „Melde dem Herrn, daß seine Pflegeeltern angekommen sind und ihn gern sprechen wollen." Verwundert ließ der Herr die Leute hereinführen;

Digitized by Google

denn er wußte nichts von Pflegeeltern. Als sie ins Zimmer kamen, wollten die beiden ihn zärtlich begrüßen und fragten ihn: „Kälbchen, kennst du uns noch?" und: „weißt du noch dieses? und weißt du noch jenes?" — Er wurde aus ihren Reden nicht klug und dachte, sie hätten den Verstand verloren. Schließlich fragte die Frau: „Aber weißt du denn wirklich nicht mehr, wie du als kleines Kälbchen in unserem Stalle gestanden hast, und wie wir dich aufgezogen und gepflegt haben wie unser eigenes Kind?" — Nun wurde der Herr sehr böse, denn er dachte, die beiden wollten ihn seines Namens wegen verhöhnen. Er rief seine Diener herbei und ließ sie zum Hause hinausführen. Da gingen sie tieftraurig und weinend fort. Und jeder der sie traf, dachte: Das muß doch ein großes Herzeleid sein, das die beiden betroffen hat. Und manch einer fragte sie: „Warum seid ihr so traurig?" Dann antworteten sie unter Schluchzen und Tränen: „Ja, so geht es, wenn man die Kinder etwas lernen läßt! Dann werden sie klüger, als man es selber ist. Und schließlich wollen sie von einem nichts mehr wissen!" — Das glaubten dann die Fragenden sofort und sagten: „Das haben wir auch schon immer gehört", und forschten nicht weiter. Und nun gingen die beiden zu ihrem treuen Berater, der ihnen soviel Geld abgenommen hatte, und klagten ihm ihr Leid. Und der meinte: „Mir ist es auch ähnlich gegangen. Undank ist der Welt Lohn!"

Und damit mußten sie sich zufrieden geben.

Anmerkungen:

Zu Nr. 8: Aarne Nr. 900. — K H M 52. — Bolte-P. I, 443 ff. — Lemke II, 101: — E. Philippson, Der Märchentypus von König Drosselbart (= F F Communications Nr. 50) Greifswald 1923.

Zu Nr. 9: Aarne Nr. 920.

Zu Nr. 10: Aarne Nr. 930 (u. Nr. 461). — K H M 29. — Bolte-P. I, 276 ff., besonders Seite 286. — A. Aarne. Der reiche Mann und sein Schwiegersohn. (= F F Communications Nr. 23.) Hamina 1916. — Václav Tille, Das Märchen vom Schicksalskind. Randglossen. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XXIX, 22 ff. Zum Eingang (Motiv: Reisen der Götter und Heiligen auf Erden) vergl. K H M 87 und Bolte-P. II, 210 ff. — Zum Schluß (Motiv: „Gang nach dem Eisenhammer") vergl. Bolte-P. I 288 und E. Cosquin, La légende du Page etc. Revue des Questions historiques 1903 und 1912.

Zu Nr. 11: Aarne Nr. 955. — K H M 40. — Bolte-P. I, 370 ff. und III, 485. — Lemke II, 52. — A. Schleicher, Litauische Märchen usw. Weimar 1857 S. 22. — Zu dem Räuberwort: „Ich wittere eine menschliche Seele" vergl. Bolte-P. zu: „Ich wittere Menschenfleisch" I, 289 u. 399.

Zu Nr. 12: Die für Nr. 11 angegebene Literatur bis auf die Schlußbemerkung.

Zu Nr. 13: Zum Schicksal der guten und bösen Schwester vergl. K H M 13; 24; 182. — Bolte-P. I, 99 ff., 207 ff., III, 329. — Oben Nr. 1 und 5.

Zu Nr. 14: Aarne Nr. 1675. (Diesen weit verbreiteten Schwank besitze ich noch in anderen bisher ungedruckten ostpreußischen Fassungen.) J. Bolte, Der Schwank vom Esel als Bürgermeister. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde VII, 93.

Digitized by Google

Mitteilungen

Die „Kußeiche" bei Gartow.[1])

Von **Hermann Kügler**, Berlin.

Die illustrierte Zeitschrift „Das Leben im Bild ", Verlag von Otto Elsner, Berlin S. 42, Verlagsdirektor Fritz von Lindenau, verantwortlicher Redakteur Dr. Erich Mehne, brachte am 27. April 1924 (beigelegt der Rügenwalder Zeitung) unter dieser Überschrift folgende Mitteilung von P. Meyer, Wittenberge, dazu 2 Abbildungen. „Aus Wittenberge wird uns folgende seltsame, wahre Begebenheit berichtet: An dem Wege zwischen Gartow und Niendorf, genannt der Jungfernsteig, stand eine große alte Eiche. Man schätzte ihr Alter auf mindestens 500 Jahre, und der Stamm wurde im Durchmesser mit 1,75 m gemessen. Diese Eiche, die weit und breit bekannt war, wurde vom Volke „Kußeiche" genannt. Im letzten Jahre wurde sie von einem gewaltigen Sturme gefällt. Als man kürzlich daran ging, die Eiche zu zersägen, fanden die Holzarbeiter beim ersten Schnitt [?] im Eichenstamm ein Bild, das durch die eigenartig laufenden Adern des Holzes gebildet war und in höchster Vollendung einen menschlichen Kopf darstellt. Die Linienführung geht sogar so weit, daß man die Perspektive, besonders bei den Schultern, erkennen kann. Selbstverständlich fing man an, den Stamm auf das sorgfältigste zu untersuchen, und siehe da, in der ersten Gabelung fand man ein zweites Bild in derselben höchsten Vollendung. Man stand vor einem Wunder. Der Superintendent von Gartow forschte nun in alten Chroniken nach Begebenheiten, die mit dieser Eiche in Verbindung gestanden hatten und fand folgende Geschichte verzeichnet: Eine adlige Dame aus dem Hause der Quitzows, die hier früher hausten, hatte sich, so erzählt die Chronik, in einen Bauernjungen verliebt, mit dem sie sich unter dieser Eiche das Stelldichein zu geben pflegte. Als die Familie des Mädchens davon erfuhr, wurde das Liebesverhältnis auf eine schreckliche Weise zerstört. Das Mädchen wurde gewaltsam entfernt, der junge Bauernsohn aber wurde unter der Eiche hingerichtet."

Ich wandte mich sofort an den Superintendenten in Gartow mit der Bitte um Auskunft; wer diese Mär liest, wird schon „beim ersten Schnitt" stutzig; denn der läßt doch noch nichts erkennen. Die Antwort, die ich am 16. Mai 1924 erhielt (unterzeichnet: Umland ?) lautet: „Was „Leben im Bild" über meine Forschungen in alten Chroniken schreibt, hat sich der Verfasser vollkommen aus den Fingern gesogen. Ich habe nichts erforscht, da wir alte Chroniken nicht haben, weil alles historische Material mit dem Brande des Pfarrhauses anno 1721 verloren gegangen ist. — In der Maserung des Holzes der „Kußeiche" (so heißt sie im Volksmund) traten

[1]) Der Ort liegt in der Altmark, südlich von Lenzen, westlich von Wittenberge an der Elbe. Ich habe bei dieser Mitteilung den trefflichen Aufsatz von Friedrich Ranke (oben 3. Jhrg., S. 12—23) im Sinne. In den Anmerkungen zu meinem Buche „Hohenzollernsagen", Lpz.-Gohlis (Hermann Eichblatt) 1922, habe ich mich bemüht, die ersten gedruckten oder handschriftlichen Belege für diesen engen (und doch so weiten!) Sagenkreis (in Auswahl) nachzuweisen. Vielleicht ist dort eine der berechtigten Forderungen Rankes in bescheidenen Grenzen erfüllt worden.

Digitized by Google

auf der Schnittfläche deutlich Mädchenköpfe hervor, die aber von einem Arbeiter zum Teil übermalt sind. Photographien sind hier nicht zu haben. Übrigens sind die durch die Maserung entstandenen Bilder ein Spiel der Natur, das man auch sonst beobachtet."

Den Verfasser P. Meyer in Wittenberge habe ich nicht erreichen können, um ihn zu fragen, wie er zu der Phantasie gekommen ist, die er der Entdeckung jenes Naturspiels angehängt und doch immerhin verantwortungslos seinen Lesern aufgetischt hat.

Besprechungen

Reallexikon der Vorgeschichte, unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter herausgegeben von Max Ebert, Berlin, Walter de Gruyter & Co.

Die Abgrenzung unserer Wissenschaftsgebiete, wie wir sie auf den Hochschulen treffen, entspricht teilweise nur der Einsicht, daß eine Arbeitsteilung notwendig ist, während eine Trennung aus innerlichen Gründen nicht erforderlich erscheint. Der Wissensstoff ist auf allen Gebieten sehr erweitert, und der einzelne Gelehrte kann nicht mehr als produktiver Arbeiter so große Gebiete umspannen wie ehemals. Geschichte, Kunstgeschichte und Philologie z. B. sind in vieler Hinsicht nicht zu trennen, und doch mußten sie auf den Hochschulen als verschiedene Fächer für sich behandelt werden. Man wird auch die heutige übliche Abgrenzung für gut halten, muß allerdings dabei fordern, daß die Forscher ihre Grenzen nicht zu eng ziehen und Umschau halten über sie hinaus.

Auch unsere Volkskunde, die jetzt allmählich als selbständige Wissenschaft anerkannt wird, hat viele Berührungspunkte mit anderen Wissensgebieten. Mehrfach sind ihre Beziehungen zur Vorgeschichte betont worden, so in dieser Zeitschrift 3, 88 ff.

Es wird dem einzelnen Forscher immer schwer werden, auf Grenzgebieten sich mit aller Kleinliteratur auf dem Laufenden zu halten. Deshalb ist er dankbar für zusammenfassende Werke, die ihm solche Umschau erleichtern.

Für das Gebiet der Vorgeschichte — in vieler Beziehung können wir ebensogut sagen Frühgeschichte. Beide Deutungsmöglichkeiten waren in dem früher gebräuchlichen Fremdwort Prähistorie gegeben — haben wir in dieser Hinsicht ein musterhaftes Unternehmen in Eberts Reallexikon.

Sechs Bände dieses Sammelwerks liegen vor. Sie zeigen uns die großen Fortschritte, welche die Vorgeschichte in den letzten Jahren gemacht hat. Im Jahre 1924 erschien die 1. Lieferung des 1. Bandes. Während vielfach die Herausgabe solcher Werke sich sehr in die Länge zieht und dann die ersten Bände beim Erscheinen der letzten schon veraltet sind, ist es hier dem Herausgeber gelungen, innerhalb von zwei Jahren sechs stattliche Bände herauszubringen. Dadurch macht das Werk einen einheitlichen Eindruck.

Es unterrichtet über die verschiedensten Gebiete, die auch die Volkskunde angehen. Ich greife einige Aufsätze heraus: Altar, Altersstufen,

Digitized by Google

Amulett (hier vermißt man einen Hinweis auf die Arbeiten von Giuseppe Bellucci und von Seligmann, vgl. ferner Scheftelowitz, Hornamulette: Archiv f. Religionswiss. 15, 474 ff.), Anthropogeographie, Arzt, Askese und Keuschheit (hierzu vgl. Eugen Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum, Gießen, 1910), Avunculat, Baumsarg, Beleuchtung, Bernstein und Bernstein-Artefakte, Beschwörung, Bilsenkraut, Blutrache, Brüderschaft künstliche, Bürgschaft, Buße, Dach, Diebstahl (Vgl. dazu meine Bermerkungen und die Literatur über Diebstähle, die im Volksglauben ihre Begründung haben, in der Berliner Philologischen Wochenschrift 1919, 159), Donnerkeil, Doppelaxt, Dreiperiodensystem, Ehe, Eisen, Familie, Familienformen, Fasten, Felszeichnungen, Feste, Feuer, Frau, Fraueneinfluß, Frauenkunst, Frauenorganisationen, Freundschaft, Friede, Fruchtbarkeitszauber, Garten, Gebildbrot, Geburt, Geheime Gesellschaft, Germanen, Gesichtsurnenkultur, Hackenkreuz, Handschlag, Handwerk, Haus, Idol, Indogermanen, Jünglingsweihe, Kalender, Kind, Klan, Kleidung.

Schon die Aufzählung dieser Namen kann einen Begriff geben von der Reichhaltigkeit des Lexikons und kann uns zeigen, daß es in volkskundlichen Bibliotheken nicht fehlen sollte.

Heidelberg. Eugen Fehrle.

Anton Mailly, Niederösterreichische Sagen. (Eichblatts Deutscher Sagenschatz Band 12.) Leipzig-Gohlis, Hermann Eichblatt-Verlag 1926. XVI u. 157 S. 8°. 6 Bildtafeln.

Zu der stattlichen Reihe mittel- und norddeutscher Sagensammlungen, die der rührige Eichblatt-Verlag in seinem „Deutschen Sagenschatz" bisher vorgelegt hat, gesellt sich nun, als notwendige Ergänzung dankbar begrüßt, ein Band, der das bunte Sagengut unserer niederösterreichischen Stammesbrüder vor uns ausbreitet. Daß freilich alle 283 Sagen, die er enthält, es verschmähen, in ihrer Mundart zu uns zu sprechen, bleibt zu bedauern; bei der beachtenswerten Zahl ungedruckter Sagen, die der Herausgeber — er ist den Fachgenossen durch seine früheren Veröffentlichungen kein Unbekannter — beizutragen weiß, wäre es wohl zu erreichen gewesen, reichlichere Mundartproben zu geben. Denn das bleibt doch wohl — neben der Bereitstellung des Materials — ein Hauptzweck solcher Sammlungen, daß sie versuchen, Einblicke in die Erzählungsart, in den Stil des Volkes zu gewähren, und also kann die Forderung nicht oft genug erhoben werden, da, wo die Sage nicht mehr im vollen Wortlaut des Volkserzählers wiedergegeben werden kann, so sachlich und schlicht wie nur möglich zu erzählen. Romantisch erzählte Sagen wie Maillys Nr. 127 sind keine Volkssagen mehr, und in erhöhtem Maße trifft dieser Vorwurf die sog. „gelehrten" Sagen (z. B. Mailly Nr. 240 II), die vollends mit dem Volke nichts zu tun haben.

In der Anordnung der Sagen folgt Mailly — wie die meisten anderen Bände der Sammlung — den Wehrhanschen Einteilungsprinzipien. Ich selbst habe im 8. Bande des „Deutschen Sagenschatzes" versucht, beim Ordnen tiefer in den Sagenorganismus und seine Genese hineinzuhorchen und so zu einer begründeteren Einteilung zu gelangen. Man möge nun dieser oder jener Methode folgen: untunlich scheint es mir auf jeden Fall, die Sagen von der weißen Frau, den bergentrückten Geistern, den Ge-

Digitized by Google

spenstern usw. von den Seelensagen, die Drachen- und Schlangensagen von denen zu trennen, die von Tierdämonen handeln. Solcher Dualismus im Einteilungsprinzip, so wenig er vom Herausgeber gewollt oder gefühlt zu sein braucht, kann nur zu leicht kaum geklärte Begriffe in Laien- und Dilettantenköpfen verwirren, und wir alle wissen es, welche traurigen Früchte solche Verwirrungen gerade in der Volkskundewissenschaft gezeitigt haben.

Anmerkungen zu den einzelnen Sagen weisen die Herkunft nach und geben gelegentlich weitere Literatur an, zuweilen in etwas bescheidenem Ausmaß; so hätte zu Nr. 3 (Tränenkrüglein), 7 (Totenritt), 106 (Schimmelreiter) u. a. leicht mehr geboten werden können. Ein sauberes Ortsregister bietet sich als Führer an, ein Sachregister, wohl mindestens ebenso notwendig, fehlt leider wie in den meisten anderen Bänden des Sagenschatzes. Dadurch wird die Benutzung für den Forscher bedeutend erschwert, und das bleibt um so mehr zu bedauern, als das reiche beigebrachte Material sehr beachtet zu werden verdient. Die Übersicht über das Ganze wird auch dadurch verwirrt, daß in mehreren Fällen verschiedene Sagen unter einer Überschrift gebracht werden, ohne daß sie sich durch den Druck von einander abheben (z. B. umfaßt Nr. 279 drei, Nr. 207 gar sieben Sagen!).

Die Grundsätze, nach denen der Herausgeber seine Auswahl getroffen hat, spricht er nirgends aus; wenn er sich bemüht hat, eine Übersicht über die in Niederösterreich bekannten Sagenmotive zu geben, bleibt bemerkenswert, daß einzelne Motive, sonst ungemein häufig, hier zu fehlen scheinen (z. B. Hausgeister, Heinzelmännchen). In der Einleitung, in der man gerne ein Wort hierüber gefunden hätte, berichtet der Herausgeber in großen Zügen über bisherige Sagenforschungen in Österreich und über die mannigfache Anteilnahme, die seine Arbeit gefunden hat. Daß ihr andere österreichische Sagenbände in der Eichblattsammlung folgen möchten, bleibt unser aufrichtiger Wunsch. Lutz Mackensen.

Lippske Leuer, sammelt und iutgieben van K. Wehrhan. Detmold 1925. Meyersche Hofbuchhandlung. 35 S.

Das Lippesche Ländchen und Karl Wehrhan können von Glück sagen: jenes, daß es einen so eifrigen und erfolgreichen Sammler seiner Lieder besitzt, dieser, daß er in eine so sangeslustige Heimat hineingeboren ist. In dieser neuen kleinen schmucken Sammlung sind besonders beachtenswert die seltenen Hirtenreigen und zwei eigenartige Fassungen des Burlala und des Hans Michel (Jan Hinnerk). Die geschickte Auswahl macht das Büchlein gut geeignet, den plattdeutschen Volksgesang in geselligen Kreisen wieder zu beleben. Paul Alpers.

Schriftleitung: Dr. Grohne, Direktor des Focke-Museums, Bremen, Großenstr., und Professor Dr. Tardel, Bremen, Rembertikirchhof 21. — Manuskripte, Tauschschriften und Rezensionsexemplare wolle man an die erste Anschrift richten.

Digitized by Google

Trachtenforschung und Geschichtsforschung[1])

Von Viktor Geramb (Graz)

Wilhelm Heinrich Riehl hat im Jahre 1858 seinen grundlegenden Vortrag „Die Volkskunde als Wissenschaft" mit dem Satze begonnen[2]): „Die Volkskunde als selbständige Wissenschaft ist eine halbvollendete Schöpfung der letzten hundert Jahre; die Anläufe und Beiträge zur Volkskunde dagegen sind so alt wie die Geschichte der Literatur."

Für die wissenschaftliche Volks-Trachtenkunde, die wir ja als ein Teilgebiet der Volkskunde ansehen, liegt die Sache anders. Insofern als in den Volkstrachten — auch in dem Begriffe, wie wir ihn heute fassen, nämlich als Gau- und Landestrachten — eine ganze Anzahl urtrachtlicher Elemente steckt, sind auch die Anläufe und Beiträge zur Volkstrachtenkunde so alt wie die Geschichte der Literatur. Man denke etwa an eingestreute trachtliche Bemerkungen bei Herodot, Tacitus, Sidonius Apollinaris u. v. a. Aber die wissenschaftliche Volkstrachtenkunde ist keine halbvollendete Schöpfung der letzten hundert Jahre — etwa wie die wissenschaftliche Volksliedforschung. Vielmehr will es uns scheinen, als ob man von einer solchen erst in den allerletzten Jahrzehnten reden könne; und auch da nicht von einer halbvollendeten Schöpfung, sondern nur von einem noch recht bescheiden keimenden Anfang. Denn wir dürfen Kostümkunde und Volkstrachtenkunde und wir dürfen auch Volkstrachtenbeschreibung und Volkstrachtenforschung nicht einfach gleichsetzen.

Wenn Friedrich Hottenroth im März 1898 in der Einleitung zum ersten Bande seiner „deutschen Volkstrachten" schrieb, daß er angesichts der „prächtigen und schwerwiegenden" Arbeiten, die auf dem Gebiete bereits vor ihm von anderen geleistet worden seien, über das Verdienstliche seiner Arbeit im Zweifel sei, so war das doch allzubescheiden. Von wenigen Ausnahmen, wie etwa Riehls Kapitel über die pfälzischen Volkstrachten[3]) oder Friedrich Lentners Arbeit über die Volkstrachten im Gebirge[4]) abgesehen, ist doch Hottenroth der erste gewesen, der über die rein beschreibende oder über die lediglich örtliche Darstellung hinaus und in die Geschichte der deutschen Volkstrachten eingedrungen ist.

[1]) Erweiterte Ausführung des bei der Tagung des Gesamt-Vereines der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine zu Kiel (am 18. August 1926) gehaltenen Vortrages.

[2]) W. H. Riehl, Kulturstudien aus drei Jahrhunderten, Stuttgart 1859, S. 205 ff.

[3]) Riehl, Die Pfälzer, ein rheinisches Volksbild, 3. Aufl. Stuttgart 1907; 5. Kap. ‚Rock und Kamisol' S. 168 ff.

[4]) J. F. Lentner (1814—1852) „Über Volkstracht im Gebirge". Abgedruckt im 11. Bde. der Zts. f. österr. Volkskunde, Wien.

Digitized by Google

Gewiß hat auch er — wie er betont — mehr Bausteine bringen, als ein Gebäude aufführen können. Aber von einem Gebäude wissenschaftlicher Volkstrachtenkunde können wir auch heute, also dreißig Jahre später, keineswegs reden; ja wir werden froh sein müssen, wenn wir einmal den Grundriß eines solchen Gebäudes klar sehen dürfen. Vorläufig sind sich alle, gerade auch die besten trachtenkundlichen Forscher, darüber im klaren, daß zunächst immer noch weitere Aufsammlung des ohnehin schon ungeheuerlich anschwellenden Materiales, eine — wie Willi Peßler in seinem niedersächsischen Trachtenbuch [5]) sagt — von Dorf zu Dorf fortschreitende Durchforschung des gesamten „Trachtenbestandes" unerläßlich ist, ehe wir mit Aussicht auf Erfolg an dessen wissenschaftliche Verarbeitung gehen können. Neuerdings hat auch Lutz Mackensen (Ndd. Zts. f. Volksk. Band 4, Heft 2, Juni 1926, S. 124) denselben Standpunkt noch viel schärfer vertreten. Er sagt dort — und wohl mit Recht! —: „Und ehe wir nicht daran gehen, die Trachten wie die Handschriften zu sammeln, zu betrachten und Stück für Stück, sozusagen Buchstaben für Buchstaben miteinander zu vergleichen, wird unsere Trachtenkenntnis nicht die Vollständigkeit erreichen, die wir heute so peinlich vermissen. Museen, in denen einzelne, mehr oder weniger zufällig erworbene Beispiele nebeneinander gestellt werden, genügen hier nicht; systematische Sammlung und Notierung alles Erreichbaren kann allein zum Ziel führen."

Mit solcher Aufsammlungsarbeit geht es nun ja auch in den letzten Jahrzehnten erfreulich weiter. Etliche von den hierher gehörigen Darstellungen sind auch schon über das rein beschreibende Moment hinausgekommen; ich nenne neben der schon erwähnten Arbeit Peßlers nur Franz Jostes westfälisches, Ferdinand Justis hessisches, Hans Karlingers bayrisches und neuerdings Julie Heierlis zweibändiges schweizerisches Trachtenbuch [6]).

Was mir aber besonders wertvoll und erfreulich erscheint, das ist die Tatsache, daß sich in letzterer Zeit auch Forscher verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen von ihrem Spezialfach aus mit der Trachtenfrage beschäftigten, wobei durchaus bemerkenswerte Ergebnisse zutage gefördert wurden: Der leider allzufrüh dahingegangene Archäologe Georg Girke, ein Schüler Gustaf Kossinas, hat uns die vorzügliche Arbeit über die Tracht der Germanen beschert [7]) und ist damit neben Friedr. Kauffmann als erster der Bahn gefolgt, die

[5]) Willi Peßler, Niedersächsisches Trachtenbuch, Hannover 1924, S. 14.

[6]) Franz Jostes, Westfälisches Trachtenbuch, Velhagen & Klasing 1904; Ferdinand Justi, Hessisches Trachtenbuch Marburg a. L. 1905; Hans Karlinger, Die bayrischen Bauerntrachten. Bayr. Hefte f. Volkskde. V. 1918; Julie Heierli, Die Volkstrachten der Schweiz, 2 Bde. Erlenbach-Zürich 1922 u. 1924.

[7]) Georg Girke, Die Tracht der Germanen in der Vor- und frühgeschichtl. Zeit. Mannus-Bibl. Nr. 23/24, Leipzig 1922.

Digitized by Google

uns seinerzeit Moritz Heyne im 3. Bd. seiner deutschen Hausaltertümer vorgezeichnet hat [8]; der Ethnologe Arthur Haberlandt hat in der Neuauflage von Buschans Illustrierter Völkerkunde [9]) zum erstenmal den wichtigen Versuch unternommen, die alteuropäischen Urtrachten aus den Überlieferungen und aus den heute noch vorhandenen Resterscheinungen darzustellen, und der Philologe Karl Jaberg bietet uns in der allerjüngsten Zeit eine methodisch grundlegende und vielverheißende Untersuchung „Zur Sach- und Bezeichnungsgeschichte der Beinbekleidungen in der Zentralromania [10]). Für die frühgermanische Zeit sei mit Nachdruck auf Karl Brunners wertvolle Darlegungen in Hoops Reallexikon (vergl. die Artikel Haube, Hemd, Hose, Hut, Handschuhe u. a.) verwiesen.

Und ich meine, um solche einwandfreien Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der trachtlichen Erscheinungsformen muß es uns vom wissenschaftlichen Gesichtspunkt aus vor allem und muß es uns immer mehr zu tun sein, je weiter die Materialsammlung und beschreibende Darstellung fortgeschritten sein wird. Unser letztes Ziel sind nicht die freilich unerläßlichen und unendlich wertvollen Querschnitte durch einen heutigen oder einstigen, zeitlich oder räumlich begrenzten Trachtenbestand, sondern unser Streben muß nach einem Längsschnitt gehen, der uns das ganze organische Werden, Wachsen und Vergehen, mit einem Worte die Geschichte der deutschen Volkstrachten aufschließt. Dabei tritt die Frage — die bisher viel erörterte Frage — was daran Urtrachtliches, was daran aus der Mode Übernommenes, und was endlich davon wieder gestaltetes Gut ist — in zweite Linie. All das wird uns zu gleich wertvollen und daher mit gleicher Hingabe und Liebe aufzuschließenden Quellen. Aber eben doch nur zu Quellen, die den gesamten organischen Baum, der da geistig aufwachsen muß, speisen sollen. Diese Forderung nach einer Geschichte der Volkstrachten, an deren Erfüllung der Verband deutscher Vereine für Volkskunde arbeitet, ist denn auch schon wiederholt, so schon 1905 von Otto Lauffer [11]) und 1907 von Karl Spieß [12]) erhoben worden. Eine solche Geschichte der deutschen Volkstrachten ist eine große Sache. Wir sind heute gottlob über die Ansicht, die in den Volkstrachten eine irreale Angelegenheit sah, über die Auffassung, die meinte, Volkstrachten gäbe es überhaupt nicht, es gäbe nur gesunkene Mode- und Patrizier-

[8]) Moriz Heyne, Fünf Bücher deutscher Hausaltertümer; 3. Bd. Körperpflege und Kleidung b. d. Deutschen, Leipzig, S. Hirzel 1903, und Friedr. Kauffmann „Studien zur altgermanischen Volkstracht", Zs. f. deutsche Philol. 40, 1908, S 385.

[9]) Bd. 2, Stuttgart, Strecker & Schröder 1926, S. 541 ff.

[10]) Wörter und Sachen IX/2 1926, S. 137 ff.

[11]) Otto Lauffer in d. Zts. d. Ver. f. Volkskunde 15, Berlin 1905, S. 192 ff.

[12]) K. Spieß, deutsche Geschichtsblätter. Bd. 8, Gotha 1907, S. 196.

Digitized by Google

gewänder — glücklich hinaus [10]). Denn selbst wenn es so wäre, blieben unsere Volkstrachten immer noch ein ebenso wichtiges Teilgebiet der deutschen Volkskunde, wie eben jedes andere „gesunkene Kulturgut", mag es sich dabei um ein gesunkenes Kunstlied oder um eine dem höfischen Leben entnommene Sitte oder um was sonst immer handeln. Aber es ist auch gar nicht so. Denn wie auf allen den vielen Erscheinungsgebieten unseres Volkslebens, gibt es eben auch bei unseren Volkstrachten „gesunkenes Kulturgut" in Hülle und Fülle. Aber es gibt wie überall eben auch hier nicht nur dieses, sondern es gibt daneben auch sehr viel primitives, in unserem Fall alteuropäisch-urtrachtliches Gemeinschaftsgut, auf das wir dann noch zurückkommen werden, und es gibt drittens außerdem noch ebensoviel aus den vornehmeren Schichten übernommenes, aber von der Mutterschicht, vom *vulgus in populo* ganz gewaltig umgestaltetes Trachtengut. Mit einem Wort, die Volkstrachten sind ein vollwertiges Teilgebiet der historischen Volkskunde, für das alle die Erscheinungen, Gesetze und Entwicklungen ebenso in Betracht kommen und damit auch alle die Methoden, die für die übrigen Teilgebiete der Volkskunde Geltung haben.

Es geht also heute nicht mehr an, darüber vom wissenschaftlichen Gesichtspunkte aus geringschätzig zu denken und die ganze Angelegenheit — wie seinerzeit die Kostümkunde — nur den Sammlern oder Theaterregisseuren zu überlassen, denen wir übrigens und nebenbei bemerkt, wertvolle Leistungen zu danken haben; man braucht nur Bruno Köhler oder Albert Kretschmer und vor allem den Frhrn. v. Lipperheide zu nennen. Wollen wir es uns einmal ganz hausbacken und ganz ehrlich sagen: Nicht weil eine wissenschaftliche Trachtenforschung an sich für zu leicht befunden würde, stecken wir noch recht sehr in den Anfängen, sondern im Gegenteil, weil die Vorbedingungen, weil die technologischen, kultur- und wirtschaftshistorischen, kostümgeschichtlichen, verkehrs- und wirtschaftsgeographischen, sprachwissenschaftlichen und historischen Vorkenntnisse, die zur wissenschaftlich befriedigenden Bewältigung dieser großen Aufgabe unerläßlich sind, die Kräfte eines Einzelnen übersteigen. Man nehme nur eine Arbeit, wie die genannte von Karl Jaberg daraufhin vor und sehe sich an, wie sich schon hier, wo die Sache nur von einer, nämlich von der philologischen Seite her, angegangen wird, die ganze Kompliziertheit offenbart und wie Recht Karl Jaberg hat, wenn er am Schluß seiner bedeutsamen Untersuchung die Mahnung ausspricht, hier von allen Seiten her die Methoden zu verfeinern, weil man sonst grausamen Täuschungen ausgesetzt sei [11]). Was hier vom Standpunkte des Wortforschers bei

[10]) Gegen diese Auffassung hat schon Max Bartels in der Zts. d. Vereins f. Volkskunde, Berlin 1910 S. 241, polemisiert.

[11]) K. Jaberg, a. a. O. S. 168 f.

Digitized by Google

der Behandlung nur eines trachtlichen Teilgebietes erkannt ist, das zeigt sich in ebensolcher Kompliziertheit auch auf allen anderen Teilstrecken wissenschaftlicher Trachtenforschung. Und es zeigt sich jedem, der gewissenhaft an die Sache herantritt, mag er es nun als Sprach- oder Sach-, als Volks- oder Geschichtsforscher tun. Es ist auf jeden Fall ein kaleidoskopartiges Gewirre, das sich da vor ihm aufrollt.

Soviel scheint also sicher, daß man dieser verteufelt schwierigen Materie auf verschiedenen Angriffslinien wird zuleibe rücken müssen. Man wird es also begreifen, wenn ich mir aus den Mühen heraus, die mich mehrjährige Beschäftigung mit einem nun halbvollendeten steirischen Trachtenbuch und mit einem in diesem Sommersemester gelesenen Kolleg über deutsche Volkstrachten gekostet haben, die Freiheit nehme, hier, wo ich vor Männern der Volksforschung wie der Geschichtsforschung reden darf, an der Hand etlicher Beispiele auf eine dieser Angriffslinien, nämlich auf die — bisher kaum betretene — historische, aufmerksam zu machen.

Daß gerade die Volkstrachten im engeren Sinne, also unsere sogenannten „Bauern"-, „Landes"-, „Gautrachten", schon an sich eine historische Quelle für die Trachtenforschung sein können, das hat der alte, kluge Wilhelm Heinrich Riehl in seiner fein und behaglich humorvollen Weise schon vor siebzig Jahren mit folgenden Worten [15]) gesagt:

„Der Bauer hält selbst da noch an dem Historischen fest, wo es klüger wäre, dasselbe aufzugeben. Er trägt auf dem Schwarzwalde und im Hüttenberg in den Hundstagen eine dicke Pelzkappe, weil es eine historische Pelzkappe ist, die sein Urahn auch getragen hat. In der Wetterau, in der Gegend von Großenlinden, gilt die Bauerndirne für die feinste, welche die meisten Röcke übereinander trägt. Mit sieben übereinandergezogenen Röcken an die Feldarbeit zu gehen, etwa ins nasse Gras oder ins hohe Korn, ist offenbar sehr unvernünftig — aber es ist historisch."

Es wäre nun nicht schwer, die Beziehungen zwischen Trachtenforschung und Geschichtsforschung auch theoretischer zu fassen. Man brauchte nur näher auszuführen, wie der Gegenstand der Geschichtsforschung, die menschliche Gesellschaft und das Individuum in ihrer Wechselwirkung und Entwicklung in so mancher Hinsicht denselben Entwicklungs-, Kollektiv- und individualpsychologischen Gesetzen untersteht, wie jene menschliche Ausdrucksform, die wir eben Tracht nennen [16]). Denn die Tracht ist nicht nur als Individualbekleidung seit Urtagen aufs engste und tiefste mit dem menschlichen Körper und mit der menschlichen Psyche verbunden, sondern ebenso

[15]) W. H. Riehl, Die bürgerliche Gesellschaft 1. Aufl. 1847—1851, (10. Aufl. Stuttgart 1907 S. 47).

[16]) Fritz Rumpf, Der Mensch und seine Tracht, Berlin 1905.

Digitized by Google

auch mit der Leiblichkeit und mit der Psyche der menschlichen Gemeinschaften, mag es sich dabei um Volks-, Stammes- oder Standesgemeinschaften handeln. Deshalb ist die Tracht ebenso Ausdruck eines zeitlichen, eines historischen Entwicklungszustandes, wie nur irgendeine kulturgeschichtliche Erscheinung. Man denke etwa an die gewaltige trachtliche Umwälzung, die mit der Epoche Ludwigs XIV. und dann wieder mit der französischen Revolution Hand in Hand ging und man bedenke weiter, daß es kein Zufall, sondern historisch wohlbegründete Gesetzmäßigkeit war, wenn in den Tagen der Reformation das gesamte Abendland auch trachtlich unter deutschem Einfluß stand.

Ich will indessen die kurze Zeit, die uns für den Gegenstand zur Verfügung steht, nicht mit theoretischen Erwägungen ausfüllen, sondern lieber an einigen praktischen Beispielen die engen Wechselbeziehungen aufzuzeigen versuchen, die zwischen geschichtlichen und trachtlichen Vorgängen bestehen.

Diese Wechselwirkungen reichen bis in das Forschungsgebiet des Prähistorikers zurück u. zw. — ich betone das ausdrücklich — a u c h für die Volkstrachten. Denn wenngleich es im ganzen richtig sein dürfte — ganz sicher wissen wir heute nicht einmal das noch — daß unsere deutschen Volkstrachten — als Gau- und Landestrachten — sich erst in verhältnismäßig junger Zeit (etliche Forscher meinen gar erst im 17., richtiger aber ist es wohl zu sagen, an der Wende des 15. und 16. Jahrhunderts [17]) zu differenzieren begannen, so reichen doch etliche sehr wesentliche Elemente der deutschen Volkstrachten deutlich nachweisbar bis auf die Urtrachten der vorgeschichtlichen Zeiten zurück: ich nenne nur etwa die norddeutschen Schiffer-„Büxen", das mitteldeutsche Regentuch, den süddeutschen Brustfleck, das nordische Schurzfell, das weibliche Schlüpfleibchen, die Form der Schwimm- oder Windelhose, die Kapuze, den Wetterkragen und den bayrisch-österreichischen Wetterfleck, die Wickelgamasche, die Fellmütze und den Holzschuh. Gar nicht zu reden von den vielfach bis heute in Verwendung gebliebenen Primitivstoffen, wie Felle, Leder, gestampfte Filze und gewaltige Loden und einer Reihe urtümlicher Gewebearten, die alle in den Volkstrachten eine entscheidende Rolle spielen. Es ist das große Verdienst Arthur H a b e r l a n d t s, daß er die Bedeutung dieser alteuropäischen trachtlichen Kulturwelt ins rechte Licht gesetzt hat. Wenn wir über all das nur einmal genug wissen werden, dann wird man erst recht erkennen, daß dieses trachtliche Kulturgut Alteuropas nicht nur für die Ethnologie und für die Volkskunde, sondern auch für die Prähistorie und Altertumskunde kaum minder wichtig ist, wie die so vorzüglich erforschte Welt der prähisto-

[17]) So hat z. B. der Kosmograph G. Mercator (1512—1594) schon für seine Zeit ausdrücklich von den Kleidern der Friesinnen gesagt, daß sie sich „von allen anderen Nationen unterscheyden . ." (vgl. W. Peßler, Nds. Trachtenbuch S. 26).

Digitized by Google

rischen Keramik. Denn wie diese keramischen, zeigen uns auch jene urtrachtlichen Formen Kulturkreise und Kulturentwicklungen, Überschiebungen, Wanderungen und Vermischungen und vor allem auch prähistorische Wirtschaftzustände und Verkehrslinien. Freilich werden wir hier nie in dem so beglückend reichen Besitz von Originalstücken sein, wie es eben die Keramikforscher sind, wiewohl wir auch da von der Wissenschaft des Spatens noch etliches erhoffen dürfen; denken wir nur an die bronzezeitlichen Eichensargfunde von Muldbjerg und Trindhöi oder an die Moorfunde von Damendorf, Marx-Etzel, Thorsberg, Bernuthsfeld usw., von denen wir in der Kieler Altertumssammlung so schöne Beispiele sehen können. Indessen, was uns hier an gleichzeitigem Material immer abgehen wird, das kann uns eben in hohem Grade das Fortleben solcher Urtrachtenstücke in unseren Volkstrachten ersetzen und man sieht wohl schon daraus, wie wichtig und wie notwendig hier das Zusammenarbeiten von Prähistorikern, Ethnologen und volkskundlichen Trachtenforschern sein wird.

Gehen wir weiter herauf in die Frühgeschichte, so mag uns auch da ein Beispiel genügen. In seiner gewaltigen Schilderung des Vierkaiserjahres (69 n. Chr.) erzählt uns Tacitus (Historien 2, 20) unter anderem, daß es die Einwohner der Städte am Po dem Feldherrn Caecina übel auslegten *(in superbiam trahebant)*, daß er sie, die *viri togati*, in einer völlig barbarischen Tracht, nämlich angetan mit einem buntgemustertem Plaid und in Hosen *(versicolori sagulo, bracas barbarum tegmen indutus)* angesprochen habe. Es wäre nun wichtig zu wissen, ob dieses barbarische Gewand des Feldherrn Caecina eine germanische oder eine gallische Tracht gewesen ist. Nun ist das Wort *sagum* ein gallisches Wort und bezeichnet, wie Eduard Schwyzer in seiner neuen Tacitus-Interpretation ausführt [18]), einen Überwurf, der den Römern am ehesten ihrer Toga vergleichbar schien. Wenn wir dabei unwillkürlich an den schottischen buntkarierten Plaid denken, so weisen Wort und Sache zunächst auf eine keltische Tracht. Allein im 17. Kapitel der Germania erzählt uns Tacitus auch von den Germanen: *tegumen omnibus sagum* und im 5. Buch, 23. Kapitel der Historien berichtet er sogar, daß Civilis in Norddeutschland, nämlich bei den Batavern, an der Rheinmündung die Kähne anstatt der mangelnden Segel mit solchen bunten Überwürfen *(sagulis versicoloribus pro velis)* ausrüsten ließ und wir gehen also sicher, wenn wir diese Tracht sowohl als keltisch wie auch als germanisch ansprechen dürfen. Da für die *bracas*, also für die Beinbekleidungen, dasselbe zutrifft, so ist uns damit also zur Lösung unserer Frage nichts gedient. Hier hat nun der Historiker das Wort.

Er wird uns vielleicht sagen, daß Caecina doch wohl nicht gallische, sondern germanische Tracht getragen habe. Denn er habe unmittelbar vorher gegen die gallischen Helvetier gekämpft und zwar

[18]) Ed. Schwyzer, Tacitus Germania, Halle a. S. 1923 S. 43.

Digitized by Google

mit Unterstützung durch germanische Hilfstruppen. Es sei also nicht anzunehmen, daß er die Tracht seiner Feinde, sondern doch wohl die seiner Helfer getragen habe und zwar eben um diese zu ehren, etwa so wie der Kaiser von Österreich in Steiermark gerne in Steirer- und in Ungarn in der Magnatentracht erschien.

Nehmen wir hingegen an — es soll das ja nur ein fingiertes Beispiel sein — die Trachtenforschung würde ergeben, daß mit dem *sagulum versicolor* nur ein keltisches Stück gemeint sein könne, dann müßte es wieder für den Historiker von besonderem Interesse sein, klarzustellen, warum denn Caecina damals keltische Tracht getragen habe. Kurz, Trachtenforscher und Geschichtsforscher werden auch hier wieder durch Zusammenarbeit mehr erreichen können, als wenn sie einander übersehen. Ähnlich liegt die Sache für die *bracas*, für die Hosen. Daß sie im Vierkaiserjahr, als Galba, Otho, Vitellius und Vespasian um den Thron rangen, noch als ausgemacht barbarische Tracht galten, geht aus der angezogenen Tacitus-Stelle klar hervor. Auch auf römischen Denkmälern (Trajans-, Marc-Aurels-, Arcadius-Säule, Denkmal von Adamklissi) sind die Hosen meist als ausgesprochen barbarische Bekleidungsdarstellungen zu werten. Andererseits aber findet sich die Hose in den späteren Perioden der römischen Kaiserzeit mehr und mehr auch im römischen Heer und es erhebt sich die — auch für den Historiker nicht unwichtige — Frage, ob sie dahin durch gallischen oder germanischen Einfluß gekommen sei. Es besteht denn auch ein Streit darüber, ob die *braca* in Wort und Sache ursprünglich als gallisch oder germanisch anzusehen sei. Für beides lassen sich gewichtige Tatsachen anführen. Was das Wort *braca* (unsere Bezeichnungen *broek, bruoch* und *breeches* hängen damit zusammen) anlangt, so haben sich Hugo Schuchhardt, Thurneysen und Moriz Heyne für dessen keltische, Möller, Kluge, Much und Otto Schrader für dessen germanische Herkunft ausgesprochen.

Auch in diese Frage konnte wieder durch das Zusammenfassen trachtenkundlicher und historischer Forschungen, wie es Georg Girke bewerkstelligt hat, neues Licht gebracht werden. Die Trachtenkunde lehrt uns, daß sich gerade im meerangrenzenden Gebiet des germanischen Nordens z. T. bis heute die halblangen, über die Knie herabreichenden, weiten Fischerhosen („Büxen") belegen lassen, die aus Funden und Nachrichten schon für recht frühe Zeit bezeugt sind. Die historische Tatsache, daß nun gerade diese Stämme (Bataver und Kaninefaten) im römischen Heer und in den kaiserlichen Leibwachen eine besondere Rolle spielten, läßt nun Girke den Schluß ziehen, daß gerade diese germanischen Hosen in die römische Soldatenausrüstung übergegangen seien.

Wir haben ja auch für solche Dinge genug spätere Parallelen. So hat sich Erzherzog Johann am Beginn des neunzehnten Jahrhunderts bemüht, aus der obersteirischen Bauerntracht eine Land-

Digitized by Google

wehruniform zu gestalten, und so hat man den bosnisch-herzegowinischen Regimentern der österreichisch-ungarischen Armee um 1900 ihre heimischen türkischen Hosen und den Fez belassen.

Lassen wir's mit diesen Beispielen für die Geschichte des Altertumes genug sein und begeben wir uns weiter herauf in die Welt des deutschen Mittelalters. Hier ist es mir eine besondere Freude, ein Beispiel bringen zu können, das mir die erwünschte Gelegenheit gibt, in besonderer Dankbarkeit daran erinnern zu dürfen, daß das vorzügliche hessische Trachtenbuch von Geheimrat Prof. Ferd. Justi — wohl eine der feinsten und reichsten trachtenkundlichen Untersuchungen — im Jahre 1905 als erste Veröffentlichung der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck erschienen ist. Wenn ich ein glänzendes Musterbeispiel für das ergiebige Zusammenwirken von Geschichtsforschung und Trachtenforschung anführen darf, so ist es vor allem dieses historisch wie trachtenkundlich gleich ausgezeichnete Werk.

Darin gibt uns nun Ferd. Justi u. a. folgende interessante Untersuchung. Im hessischen Perfgau findet sich eine weibliche Kopfbedeckung in Gestalt einer aus steifem Papier angefertigten und mit schwarzem Tuch überzogenen kegelstumpfförmigen Röhre, die vom Hinterkopf schräg nach rückwärts verläuft, über dem Vorderkopf ober der Stirne und hinter die Ohren mit einem breiten schwarzen Seidenband umsäumt ist und über den Rücken lange schwarzseidene Bänder hinabhängen läßt.

Diese selbe Kopfbedeckung findet sich nun sowohl in der hier geschilderten einfacheren, wie in der verlängerten Form des burgundischen *Hennin* häufig auf flandrischen und brabantischen, jedoch nie auf deutschen Gemälden des 15. Jahrhunderts. Von den zahlreichen Bildern, die Justi alle sorgfältig aufzählte, dürfte etwa das von Hans Burgmair stammende Porträt der Maria von Burgund im Weißkunig oder das der Babara van Vlaenderbergh des Hans Memling am meisten bekannt sein. Nun verschwindet diese flandrisch-brabantische Mütze in ihrer Heimat nachweisbar mit dem Ende des 15. Jahrhunderts, während sie sich in der hessischen Volkstracht bis heute erhalten hat. Es erhebt sich also die Frage, wie und wann diese Frauenhaube nach Deutschland und zwar gerade nach Hessen gekommen ist.

Die Antwort hat Justi lediglich durch historische Studien gefunden. Vorausschicken muß ich dabei, daß erfahrungsgemäß gerade den Kopfbedeckungen — und zwar im Gegensatz zum modernen Damenhut — auch den weiblichen, sehr oft ein besonders langes Leben beschieden war, daß also diese brabantische Haube, die am Ende des 15. Jahrhunderts in ihrer Heimat bereits verschwindet, ohne weiteres damals schon mehrere Jahrhunderte lang getragen worden sein kann. Nun haben Theodor Ilgen und Rudolf Vogel im 10. Bd.

Digitized by Google

der Ztsch. des Vereins f. hessische Geschichte und Landeskunde, Kassel 1883, eine kritische Bearbeitung und Darstellung der Geschichte des thüringisch-hessischen Erbfolgestreites (1267—1269) gegeben, die später (1895) im 20. Bande derselben Zeitschrift auch nach Urkunden von August Heldmann ergänzt worden ist. Aus diesen Arbeiten ergibt sich u. a. folgendes:

Im Jahre 1298 kam die Herzogin Sophie von Brabant, die Tochter der hl. Elisabeth von Thüringen, vom Rheine her über Dillenburg auf hessisches Gebiet, das sie vom Dorfe Simmersbach bei Lixfeld aus für ihren minderjährigen Sohn Heinrich in Besitz nahm. Sophie, die durch ihre Vermählung mit dem Herzog Heinrich von Brabant das Auftreten des brabantischen Fürstenhofes in Hessen und damit eine neue Epoche anbahnte, war eine bedeutende Persönlichkeit und vor allem eine kriegerische und tapfere Frau. Nur nach heftigen, von ihr mit großer Tatkraft durchgefochtenen Kämpfen gegen die Mainzer Erzbischöfe, die sofort nach Heinrich Raspes Tod die bedeutenden Lehen der Ludowinger eingezogen hatten und erst nach Niederwerfung mächtiger Gegner, wie der Hohenfelser und Meißener, gelang es ihr, das eigene Heimatland, über das dann ihres Sohnes Nachkommen länger als 600 Jahre die Herrschaft führen sollten, wieder zu erobern. Wenn sie dabei auch, namentlich durch das Andenken ihrer Mutter, der hl. Elisabeth und durch den mächtigen deutschen Orden sowie durch ihren Vetter Heinrich den Erlauchten unterstützt wurde, so ist der Sieg und die wiederhergestellte Ordnung doch hauptsächlich ihr persönliches Verdienst gewesen. Den großen Eindruck, den ihre Persönlichkeit auf das hessische Volk gemacht hat, lebt denn auch in zahlreichen Sagen weiter. So wird uns in der Volkssage überliefert, wie sie, ihren kleinen Sohn Heinrich auf dem Arme tragend, in feuriger Rede die Bürger von Marburg a. L. zum Schutze des Enkels „Ihrer Elisabeth" aufgerufen und wie sie im Zorn über den Undank der Eisenacher, die doch ihre Mutter mit Wohltaten überhäuft hatte, als ihr diese den Einritt in die Stadt verweigerten, eine Axt ergriffen und damit etliche Hiebe gegen das St. Georgstor geführt habe, deren Eindrücke man noch lange später erkennen wollte. Das alles macht es denn außerordentlich wahrscheinlich, daß die Frauen des Landes in Bewunderung der heldenmütigen Herzogin deren Tracht und die ihres brabantischen Gefolges angenommen haben, und daß diese Tracht dann allmählich als „gesunkenes Kulturgut" auch auf die breiten Volksschichten überging, in denen sich ein bezeichnender Teil jener Kleidungsart, eben die burgundische Haube, bis in die Gegenwart erhalten hat. Diesem — in volkskundlichen Fachkreisen übrigens nicht unbekanntem — Beispiel ließen sich wieder etliche Parallelerscheinungen anreihen. Ich erinnere etwa an die Vermählung des Kaisers Otto II. mit Theophano, die ein gewaltiges Eindringen der byzantinischen in die abendländische Kleidungsart zur

Digitized by Google

Folge hatte, ich erinnere an den Einfluß der Barttracht volkstümlicher Herrscher, wie an den bekannten „Henry Quatre" und an den „Kaiserbart" Wilhelms I. und Franz Josefs I. und ich erwähne das Wiederaufleben des spanisch-französischen Reifrockes als Krinoline durch Kaiserin Eugenie von Frankreich im 6. Jahrzent des 19. Jahrhunderts.

Wenn in all diesen Beispielen das Entscheidende in der Individualität, in der Persönlichkeit geschichtlicher Menschen zu sehen ist, so erübrigt es sich, nun noch auf eine andere geschichtliche Einwirkung, auf die Trachten hinzuweisen, nämlich auf die der geschichtlichen Territorien, mögen diese dynastischer, reichsstädtischer, geistlicher oder konfessioneller Art sein.

Ich behaupte keineswegs, daß hier nur das historische Moment maßgebend sei, wiewohl dieses nicht unterschätzt werden darf. Wir brauchen ja nur an die „Kleiderordnungen" der einzelnen Territorialherren zu denken, wie solche z. B. für das Gebiet der Stadt Hannover aus den Jahren 1381—1670 in einer ganzen Anzahl vorliegen [19]). Ich lasse jedoch ohne weiteres neben dem historischen auch das Moment des betreffenden Volks-, Stammes- und Gaucharakters gelten, um so mehr, als sich ja die Einteilung der ältesten Grafschaften häufig „nach Landschaften vollzog, wobei sie aber selbst wieder auf kleinere Volksschaft- oder Großsippen-Unterschiede innerhalb des Gesamtstammes Rücksicht nahm" [20]). Es ist sicher etwas Wahres daran, wenn Riehl [21]) im Gegensatz zwischen der typischen pfälzischen, puritanisch anmutenden Nebelkappe und der ebenso kennzeichnenden bayrischen, katholisch-oberdeutschen Riegelhaube dieselbe Wesensverschiedenheit erkennt, die eben „zwischen dem hitzigsten Pfälzer und dem dicksten Altbayern" besteht. Aber sehr häufig wird das, was wir heute mit Recht als „Trachtengau" bezeichnen, d. h. das Verbreitungsgebiet einer zu einer bestimmten Zeit üblichen, geographisch meist ziemlich genau zu umgrenzenden Trachtenform, durch historische Forschungen eine sehr wohltuende Beleuchtung erfahren. Jostes hat für Westfalen gezeigt [22]), daß sich der blaue Kittel im Münsterlande (ein Männerrock, der auf die mittelalterliche Bauernschaube und mit dieser letzten Endes auf den germanischen Leibrock zurückgeht) am Beginne des 19. Jahrhunderts in seiner Verbreitung mit der Grenze gegen das Osnabrückische deckte und daß man ihn jenseits dieser Grenze als spezifisch „preußisch" ablehnte. Karl Spieß hat im 8. Bande der Deutschen Geschichtsblätter (S. 166) auf die von Justi aufgezeigte Tatsache hingewiesen, daß im Kreise Biedenkopf die Grenzen der Trachtengaue vielfach genau mit denen der alten Ge-

[19]) W. Peßler a. a. O. S. 72 verweist für sie auf das Buch von A. Jugler, Aus Hannovers Vorzeit, Hannover 1876 S. 196.

[20]) W. M. Schmid, „Über Wege und Ziele der Trachtenkunde", Bayr. Hefte f. Volkskunde 1923/24 S. 18.

[21]) W. H. Riehl, Die Pfälzer S. 178.

[22]) Jostes, Westfälisches Trachtenbuch S. 16.

Digitized by Google

richte zusammenfallen, und Justi hat dasselbe für viele hessiche Trachteneigentümlichkeiten, namentlich in bezug auf die auch konfessionell geschiedenen Gebiete [23]) von ehemals kurmainzischen, kurhessischen und großherzoglich hessischen Territorien dargetan. Besonders schön und eingehend zeigt Willi Peßlers — trotz seines beschränkten Umfanges — überaus wertvolles und mit großer Sorgfalt gearbeitetes niedersächsisches Trachtenbuch — dem auch eine Kartenskizze beigegeben ist — die „Bedeutung solcher Trachtengeographie" (a. a. O. S. 16 ff.). Auch hier lassen sich deutlich die alten Landschaften (z. B. Stade a. a. O. S. 36, die ostfriesischen Marschlandschaften, wie das Land Wursten, das „alte Land" usw. a. a. O. S. 37, die Geestbezirke S. 39 ff., die Vierlande und Elbmarschen S. 44 ff, die osnabrückischen S. 54 ff., und die hannoverschen Landschaften S. 61 ff.) erkennen. Ich könnte dem auch etliche Beispiele aus Steiermark beifügen, will aber nur eines hier anführen: das Verbreitungsbereich des noch heute in Kärnten sowie in den angrenzenden obersteirischen Bezirken von Murau, St. Lambrecht und Neumarkt viel getragenen bänderreichen Weiberhutes, des sogenannten „Karntnerhüatls", fällt in seiner nordöstlichen Grenze genau mit der alten vor 1180 geltenden Westgrenze der oberen Steiermark zusammen. Östlich von dieser Grenze herrscht das Murbodner „Reindl"- oder „Stockhüatl", dem der reiche Bandschmuck des „Karntnerhüatls" völlig fehlt. Die Ursache ist natürlich nicht unmittelbar die Grenze von 1180, denn beide, sowohl das „Karntner"- wie das „Stockhütl" sind Kinder des 19. Jahrhunderts. Wohl aber haben sich eben auch hier die alten Grafschaftsgrenzen in den späteren Landgerichts- und in den heutigen Bezirksgrenzen erhalten, und wohl muß es daher für den Geschichtsforscher ebenso wertvoll sein, wie für den volkskundlichen Forscher, wenn sie diese uralte Gaugrenze noch heute in vielen volkskundlichen Dingen (in diesem Falle z. B. auch im Dialekt, in gewissen Formen von Osterbräuchen u. a.) auch in solchen trachtlichen Erscheinungen wirksam sehen.

Im übrigen genügen diese paar Beispiele wohl, um die allgemeingültige Bedeutung der Gedanken zu erweisen, die Hans Karlinger schon 1913 für Bayern ausgesprochen hat, wenn er [24]) sagt: „Es wäre die nächste Aufgabe, auf Grund der vorhandenen Literatur das Verhältnis von Territorialgeschichte und Trachtenkunde eingehend zu prüfen. Als sicher kann (für Bayern) festgestellt werden, daß schon zum mindesten jede Reichsstadt und ihr anliegendes Gebiet ihre Tracht besaß, die in feinen Unterscheidungen sich jeweils wieder von den anderen abhob." Und [25]) „eine Karte der Bauerntrachten in

[23]) Gute Beispiele für die konfessionellen Einflüsse auf die Tracht bringt u. a. W. Peßler für die Dörfer nördlich vom Teutoburger Wald (a. a. O. S. 58) und für den Kreis Iburg s. von Osnabrück (a. a. O. S. 60 f.).

[24]) Hans Karlinger, a. a. O. S. 59.

[25]) ebendort S. 10.

Digitized by Google

Bayern würde voraussichtlich mit den territorialen Abgrenzungen (der Reichsstädte, der weltlichen und geistlichen Herrschaften, der Bistümer und Markgrafschaften) im wesentlichen übereinstimmen."

Aber auch dort, wo solche alten Territorialgrenzen trachtlich durchbrochen werden, ist die Erscheinung für den Historiker, namentlich für den Wirtschaftshistoriker, nicht minder bemerkenswert. Ich nenne als Beispiel etwa die alte Donaustraße, auf deren trachtliche Bedeutung in letzterer Zeit vor allem Wolfgang Maria Schmid in seiner außerordentlich reichhaltigen und anregenden Arbeit „Über Wege und Ziele der Trachtenkunde" (Bayr. Hefte f. Vkde. 1922 24) hingewiesen hat. Vor allem können wir diese Donaustraße samt ihren Verkehrsverzweigungen trachtlich geradezu als Goldhaubenstraße bezeichnen. Die Regensburger-, die Passauer-, die Linzer-, die Wachauer-Hauben, welch schimmerndes Geschmeide zaubern schon ihre Namen vor unser geistiges Auge, wie sind sie alle einander verwandt durch die zusammenschließende Kraft des alten Stromes und wie hat doch auch hier wieder jede ihre feine Besonderheit, auch wenn sie nur in einer bestimmten Anordnung des goldgestickten Blumen- und Blattornamentes besteht. Und dieselbe Donaustraße hat [20]) den kurzen, pelzbesetzten ungarischen Schnürjanker und das bunte „türkische" Halstüchl nicht nur im ganzen Donautal, sondern auch darüber hinaus durch die Schiffmeister und Plettentreidler ins bayrisch-tirolische Inntal und ennsaufwärts auch in die steirische „Eisenwurzen" des Erzbergbereiches und in das obere Ennstal getragen.

Und wenn ich all dem zum Schlusse noch zwei Beispiele aus meinen heimatlichen Trachtenstudien anfügen darf, so tue ich das, um auch noch den Einfluß kriegs- und militärgeschichtlicher Momente auf das Trachtenwesen wenigstens zu streifen. Im 18. Jahrhundert treten in den steirischen — und übrigens auch in anderen deutschen Volkstrachtengauen — eigenartige Litzenknopflöcher an Westen, Wämsern und Männerröcken, sowie besondere Formen von Ärmelaufschlägen auf. Man würde dabei zunächst an den Einfluß des französischen Just-au-corps, also des Galarockes denken, wie er in Frankreich und dann im west- und mitteleuropäischen Gebiet während des 18. Jahrhunderts seit Ludwig XIV. mehr und mehr Mode ward. Allein, abgesehen von einigen formalen Unterschieden, fällt mir für die steirischen Bauernkleider die Sache auch zeitlich zu früh, als daß ich mir sie recht zusammenreimen könnte. Die Lösung dieser Frage brachte mir eine archivalische Quelle, auf deren Wichtigkeit für die Trachtenkunde ich hier mit allem Nachdruck hinweisen möchte. Das sind nämlich die „Steckbriefe", die für Steiermark seit 1750 in großer Zahl, für frühere Zeiten seltener vorliegen, und die in den meisten Fällen die Tracht der verfolgten Gauner sehr eingehend beschreiben.

[20]) W. M. Schmid, a. a. O. S. 16.

Digitized by Google

In diesen nun werden jene Knopfleisten und Ärmelaufschläge mehrmals als „schwedische Aufschläge" bezeichnet, und von den „französischen Aufschlägen" unterschieden, womit die Sache eben zu den zahlreichen trachtlichen Einflüssen des 30jährigen Krieges (denken wir nur an den „Wallensteinerhut") gehörig erscheint.

Eine ähnliche Sache stellen die seit 1820 — jedoch nur in ganz bestimmten obersteirischen Gebieten — auftretenden langen, der ganzen Seitennaht entlang zu knöpfelnden Hosen dar, „Knöpfl"- oder „Knopfhosen" genannt. Man wird sofort wissen, was ich meine, wenn ich an das bekannte Bild erinnere, das die Erschießung der Schillschen Offiziere darstellt. Wir wissen damit gleichzeitig daß die Schillschen Husaren solche Knöpflhosen trugen, ebenso wie die Lützower Jäger und ebenso wie seit 1808 auch verschiedene Dragoner-Schwadronen [27]). Es würde nun nicht allzu schwer sein, zu ermitteln, welche steirischen Werbbezirke in den Freiheitskriegen ihre Soldaten in jene Regimenter entsandten, und warum daher diese Hosenform gerade nur in dem oder jenem steirischen Gau auftritt. Hier wird der Historiker sehr bald genaue Auskunft geben können. Vielleicht aber sagt ihm diese steirische Knöpflhose dafür wieder ihrerseits etwas ihm Wichtiges. Von einem alten Eisenerzer Bergführer erfuhren wir nämlich, daß man diese Hosen zu Lebzeiten seines Vaters noch getragen und „Tschariwarihosen" genannt habe. Das Wort „Tschariwari" ist in den Alpenländern (und auch in Wien) in seiner französisch-mittellateinischen Urbedeutung als „Polterabend" und „Katzenmusik" allgemein im Volk geläufig. Da aber diese Bedeutung im Zusammenhang mit jener Hosenform kaum einen Sinn hat, so ist vielleicht an eine volksetymologische Verballhornung des Wortes „Scharawaden" zu denken. Und „Scharawaden" hießen die bis zum Schritt heraufreichenden Beinlinge der Husaren [28]), die schon im 18. Jahrhundert als leichte Kavalleristen in alle Heere aufgenommen wurden [29]) und in den Freiheitskriegen eben auch ihre besondere Rolle spielten. Kurz, man sieht an diesem Beispiel wieder recht sehr, wie sich auch in solchen Fragen Geschichts- und Trachtenforschung gegenseitig fördern können und sollen.

Ich will damit diese Hinweise — mehr konnten und wollten diese Ausführungen ja nicht sein, schließen. Ich darf es wohl mit dem Wunsche tun, daß sie von den Historikern nicht nur als ein Hilferuf der Trachtenforscher, sondern auch als ein bescheidener Fingerzeig in der Richtung gewertet würden, die auch dem Geschichtsforscher aus einem wissenschaftlichen *connubium* mit der Trachtenforschung

[27]) Bruno Köhler, Allgem. Trachtenkunde VII S. 88.

[28]) Bruno Köhler, a. a. O. S. 72 u. 85. Wie uns Herr Geheimrat G. Jacob in Kiel belehrte, stammt dieses Wort ursprünglich aus dem Türkischen.

[29]) Als lange Lederstrümpfe sind sie viel älter. In der Umgebung Göttingens trugen die Bauern die hohen Lederstrümpfe, die in der Stadt von 1700—1720 Mode gewesen waren, bis ins 19. Jh. (Peßler, a. a. O. 76 f.).

Digitized by Google

manchen Gewinn erkennen läßt. Ich bin so unbescheiden zu glauben, daß solcher Gewinn unter Umständen den gewichtigen Hilfskräften, die ihm etwa aus der Beschäftigung mit Sphragistik, Numismatik und Heraldik erwachsen, kaum allzusehr nachstehen würde. Namentlich gilt das für die Landesgeschichtsforschung, auf deren notwendiges Zusammengehen mit der Volkskunde ja schon wiederholt und in sehr eindrucksvoller Weise erst kürzlich wieder von Adolf Helbok [30]) hingewiesen wurde. Wenn Helbok da von einer „Entdeckung der historischen Volkskunde" und von der „Volkskunde nicht nur als germanistischer, sondern auch als geschichtlicher Wissenschaft" spricht, so dürfen sich vielleicht auch diese bescheidenen Hinweise als kleine Dienstleistung derartigen Bestrebungen beigesellen.

Das Märchen als indogermanische Tradition

Von C. W. v. Sydow (Lund)

Auszug aus dem „Arkiv för nordisk filologi XLII, ny följd XXXVIII" von Lily Weiser, (Wien)

Das Volksmärchen als Forschungsobjekt. Daß das Volksmärchen poetischen Wert besitzt, wußten schon die italienischen Novellisten, gewann aber erst Bedeutung durch Perraults Contes de ma mère l'Oye. Daß es aber auch von der Wissenschaft Beachtung verdient, entdeckten erst die Brüder Grimm, die ersten wirklichen Kenner des Volksmärchens. Seit ihnen hat die Forschung auf diesem Gebiet nur wenig Fortschritte gemacht. Vor allem deshalb weil das Märchen fast ausschließlich von Forschern bearbeitet wurde, die andere Hauptinteressen hatten und mehr zufällig ihren Blick auf das Märchen richteten. Das hat aber nicht nur der Märchenforschung, sondern auch anderen Wissenschaften geschadet. Alle beginnenden Literaturen stehen der ihnen vorausgehenden mündlichen Tradition sehr nahe. Die Kenntnis dieser Überlieferung und ihrer Lebensbedingung ist daher eine wichtige Voraussetzung für jedes Literaturstudium. Einen wichtigen Teil der alten Tradition bildeten die Märchen.

Theorien über das Alter und Herkunft der Märchen. Die Brüder Grimm stellten die Internationalität der Märchen, ihre Verwandtschaft mit alten Mythen und der Heldensage fest. Die Internationalität der Sagen beruht nach

[30]) „Unterbauung der grenz- und auslanddeutschen Geschichtswissenschaft durch Landesgeschichte . . ." Deutsche Rundschau, 52. Jhg. Berlin 1926, Juniheft S. 248 f.

Digitized by Google

ihnen darauf, daß sie das Erbe aus urindogermanischer Zeit darstellen; ihre Verwandtschaft mit Mythen darauf, daß man in ihnen die letzten Splitter einer verschwundenen urindogermanischen Mythologie vor sich hat. Daß die Erzählungen ein Erbe der Urzeit seien, konnte nicht widerlegt werden; daß sie degenerierte Mythen seien, war ein Irrtum, aufgebaut auf der Grimmschen Ansicht, die Mythendichtung sei die älteste, aus der sich alle anderen Dichtarten erst entwickelt hätten. Aber gerade diese Mythentheorie machte Schule.

Die Grimmsche Theorie wurde bald durch die Wanderungstheorie Theodor Benfeys ersetzt. Er zog aus seiner Entdeckung, daß die altindische Märchensammlung Pantschatantra schon früh ins Persische übersetzt, von da durch Vermittlung arabischer und hebräischer Übersetzungen ins Lateinische übertragen und so nach Europa gekommen war, den weitgehenden Schluß, daß alle Märchen in historischer Zeit, in den nächsten Jahrhunderten nach Buddha, in Indien gedichtet worden seien, um den buddhistischen Mönchen als Predigermärlein zu dienen. Teils auf literarischem, teils auf mündlichem Weg seien sie zu verschiedenen Zeiten: nach Alexanders Zug nach Indien, während der Kreuzzüge, und bei der Mongoleninvasion in Rußland, nach Europa gebracht worden. Diese Theorie fand großen Anhang und sie hat vor allem das Zutrauen zu mythologischen Deutungen vermindert. Aber darin, daß sie die Möglichkeit Märchen als Mythen aufzufassen, überhaupt ausschließt, ist sie offenbar falsch. Eine Reihe von Märchen in Europa ist älter als Buddha und älter als die Berührung mit Indien.

Gegen die Benfeysche Theorie sprachen zunächst Joseph Bédier und mit viel mehr Nachdruck die englischen Anthropologen, vor allem Andrew Lang. Er betonte, daß sich Märchen bei allen Völkern finden, so daß man nicht für alle Märchen Indien als Heimat, und eine bestimmte Rasse, die Indogermanen, als Urheber ansehen kann. Die Züge, die Benfey als speziell indisch-buddhistisch ansah, erwies Lang als allgemein menschlich; sie können weder die Herstammung aus einem Lande, noch die Zugehörigkeit zu einer Rasse beweisen. Die anthropologische Schule betonte, daß der Gedankenkreis der Märchen primitiv ist und daß sie deshalb aus einer Zeit stammen müssen, in der man auf der Entwicklungsstufe der Naturvölker lebte. Da sie sich aber darauf beschränkte, in den Märchen primitive Sitten und Vorstellungen vom allgemein menschlichen und nicht nationalen Standpunkt aus zu suchen, ohne deren Wesen als Dichtung zu berücksichtigen, ist ihre Forschung nicht besonders beachtet worden.

Keine der genannten Schulen hat den Märchen wirklich eine eingehende Forschung gewidmet. Diese setzt erst bei der finnischen Schule, deren vornehmste Vertreter Kaarle Krohn und Antti Aarne

Digitized by Google

sind, ein. Man kann sie bis zu einem gewissen Grade als reformierte Fortsetzer der Benfeyschen Schule ansehen. Jede Erzählung wurde nach ihnen an einem bestimmten Orte gedichtet und ist von da aus über ihr Verbreitungsgebiet gewandert. Wie das vor sich geht, kann man durch genaue Untersuchung jedes Märchentyps erfahren und auf solche äußerst gründliche und systematische Spezialuntersuchungen legt die finnische Schule den Hauptwert. Sie hat aber nicht nur die Theorien der indischen Schule, gereinigt von den Übertreibungen Benfeys, übernommen, sondern auch von der finnischen Kalevalaforschung starke Beeinflussung erfahren.

Neben den erwähnten Schulen muß Reinhold Köhler genannt werden. Er hat der Märchenforschung eine systematische Zusammenstellung des Stoffes für verschiedene Märchentypen und -motive gegeben. Diese Arbeit wird von J. Bolte und G. Polivka in den außerordentlich reichhaltigen Anmerkungen zu Grimms Kinder- und Hausmärchen fortgesetzt.

Verschiedene Dichtungsarten innerhalb der Märchen. Mit dem Worte Märchen bezeichnet man eine Menge stark verschiedener Dichtarten ohne innere Zusammengehörigkeit.

Die Gruppe von Erzählungen, die den Ereignissen des Alltages am nächsten steht, ist der Schwank, gewöhnlich eine kurze realistische Erzählung, aufgebaut auf einer einzigen Idee (Dummheit, Geiz, Schlauheit, Gebrechen) und deshalb meist aus einer Episode bestehend. Obwohl er oft lokalisiert und an bekannte Persönlichkeiten anknüpft wie die Sage, ist das für den Schwank mehr Nebensache. Er übertreibt und karikiert seinen Stoff, wodurch er deutlich als bewußte Dichtung gekennzeichnet ist. Mitunter können mehrere ähnliche Episoden aneinander gereiht werden. Der Schwank entsteht immer und überall, weil man immer und überall Sinn für das Komische hat. Trotzdem haben sich viele Schwänke von einem Zentrum aus verbreitet.

Die bei uns geläufigen Tiergeschichten gleichen dem Schwanke, soweit sie meist auf einer scherzhaften oder satirischen Idee aufgebaut sind, sind aber nicht so realistisch. Auch die Tiergeschichte findet sich bei allen Völkern, aber sie haben nicht überall den hier angedeuteten Aufbau.

Ganz anders ist das Märchen im engeren Sinn beschaffen, das vollständig in der Welt der Phantasie spielt. Es verwendet keine Namen der wirklichen Welt, weder geographische noch Personennamen, sondern zufällige Bildungen wie „Glasberg", „Schneewittchen", „Dornröschen", oder konventionell gewählte Namen wie „Johannes". Abweichungen davon sind auf Rechnung einzelner Erzähler zu setzen. Das Märchen läßt den Helden immer triumphieren, die Prinzessin gewinnen, nachdem er schwere Aufgaben gelöst oder die Unholde besiegt hat, die die Prinzessin geraubt hatten. Es ist

Digitized by Google

nicht auf einer Idee aufgebaut, sondern sucht das Leben des Helden von seiner unbemerkten und verachteten Kindheit bis zu seinem Höhepunkt möglichst spannend und phantasievoll darzustellen. Es besteht aus mehreren Episoden, die in strenger Reihenfolge angeordnet der Forderung nach einem spannenden symetrischen und wohl ausbalancierten Ganzen entsprechen.

Eine Erzählungsart mit wesentlich gleichem Aufbau, aber mehr realistisch ist das novellenartige Märchen (novellsaga). Es bewegt sich auf dem Boden der Wirklichkeit, hat oft scherzhaften Inhalt und ist bedeutend weniger mannigfaltig als Schwank und Märchen.

Mehrere verschiedene Dichtungsarten lassen sich also aus dem ausscheiden, was man gewöhnlich „Märchen" („saga") nennt, aber die genannten reichen aus, um zu zeigen, daß das Gebiet der Märchen nicht einheitlich ist. Während die Novelle und das Märchen von einer bestimmten Person vor einem andächtig lauschenden Hörerkreis vorgetragen wird, stellt sich der Schwank in einer munteren Gesellschaft von selbst ein. Die Tiergeschichte wird häufig im ruhigen Gespräch angebracht, um zu belehren, oder wird kleinen Kindern erzählt, die noch kein Verständnis für das Märchen haben. Es ist klar, daß diese vier Arten der Volksdichtung auf ganz verschiedene Weise entstanden sind und sich verbreitet haben, und also auch eine ganz verschiedene Entwicklung haben.

Das ist nicht immer genügend beachtet worden. Benfey schließt nur die Tiererzählung von seiner Theorie der indischen Entstehung aus — er nimmt an, sie sei in Griechenland entstanden — läßt sie aber in gleicher Stärke für Schwank und Märchen gelten. Bédier widerspricht ihm nur in bezug auf den Schwank. Lang als Anthropologe betont, daß man kein Volk als Urheber aller oder der meisten Märchen ansehen dürfe. Das gilt aber nicht für das oben charakterisierte Märchen. Es hat nach Inhalt und Aufbau einen ganz besonders ausgeprägten Stil, der unmöglich als Eigentum aller Völker angesehen werden kann. Die englische Schule beachtet diesen Stil nicht und verliert dadurch die Möglichkeit wirklicher Quellenkritik.

Indogermanische und semitische Volksdichtung. Schon die Brüder Grimm erkannten, daß der eigenartige Stiltyp des Märchens gleichmäßig bei allen Indogermanen ausgebreitet ist. Es kommt, außer als zerstreutes Lehngut, auf außerindogermanischem Gebiet nicht vor. Das zeigen besonders deutlich die semitischen Überlieferungen. Die politischen und kulturellen Verbindungen zwischen Indogermanen und Semiten bestehen schon lange vor Christi Geburt. Kann man zeigen, daß unser Märchen bei den Semiten nicht vorkommt, so muß man schließen, daß es von Anfang an eine ausschließlich indogermanische Dichtart war.

In der arabischen Märchensammlung 1001 Nacht sind nur wenige Erzählungen, die unter unseren Märchen eine Entsprechung haben.

Digitized by Google

Die arabische Philologie hat gezeigt, daß das persische Märchen sind; also Lehngut von einem indogermanischen Volk, während die Hauptmasse der Erzählungen rein arabisch und von ganz anderer Beschaffenheit ist.

Die Erzählungsart, die in der arabischen Tradition ungefähr dieselbe Stellung hat wie bei uns das Märchen, ist die semitische Novelle. Sie ist wie das Märchen eine mehr episodische Erzählung, die sich mit dem Helden von der Kindheit bis zum Höhepunkt des Lebens beschäftigt. Aber die Unterschiede sind sehr groß. Die semitische Novelle bewegt sich auf dem Boden der Wirklichkeit, ohne andere übernatürliche Einschläge, als der lebende Volksglaube es zuläßt. Die Personen haben meist individuelle Namen, ihre Eltern, deren Vorfahren werden genannt, sie beginnt gerne mit der Heirat der Eltern, und ebenso ist die Handlung an wirkliche Örtlichkeiten gebunden. Sie verharrt gerne bei realistischen Einzelheiten, die für die Haupthandlung unwichtig sind. Während das Märchen eine geradlinige *(rak)* Komposition hat, d. h. die einzelnen Begebenheiten folgen einander in streng logischer Ordnung und in bestimmter Anzahl (z. B. drei Aufträge, die der Held nacheinander ausführen muß, um ein bestimmtes Ziel zu erreichen), so daß man sich von vornherein über die Komposition klar ist, hat die semitische Novelle eine gewundene *(slingrande)* Komposition, so daß man nicht ahnen kann, was der nächste Abschnitt enthalten wird.

Eine andere charakteristisch-semitische Erzählform ist die Parabel, eine belehrende Geschichte, die Antwort auf tiefe, oft religiöse Fragen geben soll, z. B. auf die Frage nach dem Schicksal, der Ewigkeit, nach der Möglichkeit die Güte und Gerechtigkeit Gottes mit dem Unglück der Welt zu vereinigen. Weniger speziell semitisch ist die Problemgeschichte, die meist von schwierigen Rechtsfragen handelt, die eine kluge Person auf scharfsinnige Weise lösen muß.

Wie das indogermanische Märchen nur zerstreut in dem arabischen Sagenvorrat vorkommt, so fehlen die semitischen Erzählarten so gut wie ganz bei den Indogermanen. Nur eine geringe Anzahl ist als Lehngut übernommen, aber nicht allgemeines Eigentum geworden.

Etwas Ähnliches ergibt die Betrachtung der Schriften des Alten Testamentes. Hier findet sich keine Spur des indogermanischen Märchens außer in dem apokryphen Tobiasbuch, das auf einem dem Persischen entlehnten Märchen aufgebaut ist. Im ganzen gesehen war unser Märchen den Juden des alten Testamentes also nicht bekannt. Dagegen ist die semitische Novelle vielfach vertreten. Ein vortreffliches Beispiel für die semitische Novelle ist die Geschichte von Josef, oder Jakob und Esau, beginnend mit der Heirat Isaaks und schließend mit der Versöhnung. Die Erzählung von Hiob ist ein gutes Beispiel für die Parabel, die vom Urteil Salomos für die Problemgeschichte.

Digitized by Google

Alles weist daraufhin, daß Semiten und Indogermanen von Anfang an eigene, von einander unabhängige Volksdichtungen gehabt haben. Beide Rassen haben ihren Grundstock an Erzählungen beibehalten, ein Austausch hat nur in geringem Maße stattgefunden. Da das Märchen also für die Indogermanen gemeinsam und auf diese Rasse beschränkt ist, muß man fragen, wieso es Eigentum für so viele und über ein großes Gebiet verbreitete Volksstämme geworden ist. Es gibt nur zwei Möglichkeiten: 1. Wanderung von einem Volk zum anderen über das ganze Gebiet; 2. Erbe von einer gemeinsamen Urzeit.

Die Wanderungstheorie. Wanderungen von Märchen von einem Volk zum anderen kommen tatsächlich vor. Erwähnt wurden 1001 Nacht und das Tobiasbuch, die beide persische Märchen übernommen haben. Die Finnen haben ihre Märchen von Schweden und Russen bekommen, die Ungarn von Deutschen, Rumänen und Slaven. Das kann aber trotzdem nicht beweisen, daß Wanderung die Regel sei.

Betrachtet man Benfeys Theorie vom Wanderungsstandpunkt, so müßte das Märchen vor allem zu den Völkern gewandert sein, die in nächster Verbindung mit indischer Kultur standen. Da nach Benfey diese Erzählungen von buddhistischen Mönchen als Predigermärlein gedichtet worden seien, so müßten sie vor allem in die buddhistischen Länder, China, Japan und Hinterindien gelangt sein und nicht nach dem Westen, wohin der Buddhismus nicht vorgedrungen ist. Von den westlichen Völkern hätten zuerst die Araber sie übernehmen müssen, da durch sie so gut wie jede Verbindung zwischen Indien und dem Abendland vermittelt wurde. Weder in der einen noch anderen Richtung ist indessen das Märchen als Volkserzählung von Indien aus vorgedrungen; nur auf literarischem Weg sind vereinzelte zu Chinesen oder Arabern gelangt. Die finnische Theorie von den verschiedenen Ausgangspunkten der Märchen erklärt nicht, warum sich das Märchen gerade auf indogermanischem Boden gehalten hat, und warum es nur von Osten nach Westen gewandert ist.

In Wirklichkeit müssen Sprach- und Kulturgrenzen für mündliche Überlieferung recht schwer zu überschreiten sein. Die Schwierigkeiten sind geringer bei dem kurzen Schwank, aber groß bei dem umfangreichen und kunstvollen Märchen. Das Märchen ist auch nicht jedermanns Eigentum, sondern die Überlieferung wird mehr oder minder ausschließlich von Personen mit besonderer Erzählergabe bewahrt, das vermindert ihre Möglichkeit, Sprach- und Kulturgrenzen zu überschreiten, noch beträchtlich.

Bei der volkstümlichen Tradition zweier so benachbarter Länder wie Dänemark und Schweden ist folgendes auffallend. Die über ganz Dänemark verbreitete Sitte, durch Absingen des Mailiedes den Mai ins Dorf zu bringen, ist auf der schwedischen Seite des Sundes nur

Digitized by Google

in den altdänischen Provinzen Schonen, Halland und Blekinge zu finden. Die Sitte hat die Grenze Smålands nicht überschreiten können, obwohl dies keine Sprachgrenze ist. Dasselbe gilt für Sagen und Märchen. Zwischen dem dänischen und schwedischen Sagenschatz sind wesentliche Unterschiede, die nicht nur auf ungleichen Naturverhältnissen in beiden Ländern beruhen. Bezüglich der Märchen findet man in Gotland und Norwegen, die beide lange unter dänischem Einfluß gestanden haben, eine Reihe dänischer Züge im Unterschied zum schwedischen Stoff. Wäre Wanderung Regel, müßte man einen viel stärkeren Ausgleich innerhalb des skandinavischen Sprachgebietes, als wie es jetzt der Fall ist, erwarten. Der Ausgleich zwischen dänischer und gotländischer Tradition beruht offenbar auf dem Personenaustausch, der bei politischer Zusammengehörigkeit notwendig wird, d. h. die Wanderung des Märchens beruht nicht auf dem zufälligen Zusammentreffen zweier Personen aus verschiedenen Gebieten, sondern auf der Übersiedlung von Menschen von einem Gebiet ins andere. Diese Erfahrung spricht also dagegen, daß das Märchen seine Ausbreitung durch Wanderung von Volk zu Volk, außer in Ausnahmefällen, erhalten hat. Dagegen ist es den Völkern auf ihren Wanderungen gefolgt und ist von einem Volk zum anderen übergegangen, wenn ein Volk von einem anderen während einer langen politischen Oberherrschaft und anderen ähnlichen Verhältnissen in kultureller Beziehung durchdrungen wurde. In dem Falle aber muß die gleichmäßige Verbreitung des Märchens unter sämtlichen indogermanischen Völkern so erklärt werden, daß es in der Hauptsache auf dem Erbe aus der gemeinsamen Urzeit beruht, wenn auch allerhand Verschiebungen Platz gegriffen haben und auch neue Märchen an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten gedichtet wurden. Das ist auch der Standpunkt der Brüder Grimm in dieser Frage.

Alter des Märchens. Das Märchen als Erbe aus indogermanischer Zeit muß jedenfalls älter sein als die europäische Bronzezeit. In der griechischen Heldensage, den Sagen von Perseus, Bellerophon, Jason, Polyphem u. a. findet man eine Reihe deutlicher Spuren bis in unsere Zeit in ganz Europa lebender Märchen, wodurch man ihr Vorkommen in Europa, lange bevor ein buddhistischer oder anderer indischer Einfluß möglich war, feststellen kann.

Die älteste Aufzeichnung eines indogermanischen Märchens wurde in Ägypten spätestens 1300 vor Christi Geburt gemacht. Es ist dies das Zweibrüdermärchen, das in unserer Zeit ganz unabhängig von den ägyptischen Papyri bei mehreren um das Schwarze Meer herumwohnenden Völkern und in Vorderasien aufgezeichnet wurde. Das zeigt, daß sich ein Märchen in mündlicher Tradition wenigstens dreitausend Jahre erhalten kann. Aber dieses Märchen muß älter sein, denn die ägyptische Fassung stammt aus den Ländern um das

Digitized by Google

Schwarze Meer und kann bei seiner Übernahme schon tausende Jahre alt gewesen sein.

Diese Berechnung über das Alter des Märchens stimmt zur Anschauung der englischen Schule, es müßte aus einer Zeit stammen, in der man auf der Entwicklungsstufe der Naturvölker lebte. Man darf das aber nicht übertreiben. Der logische wohl erwogene Aufbau des Märchens ist nicht sonderlich primitiv und deutet auf eine Kultur, die wesentlich höher steht als die der Buschmänner und Australneger. Aber sein Vorstellungskreis ist primitiv und spiegelt eine längst verlassene Kulturstufe wieder.

Das Märchen kann gerade durch seine Eigenschaft als bewußte Dichtung und seine phantasievolle Einstellung, durch die es von der bekannten Wirklichkeit abweichen darf, alte sonst verschwundene Glaubensmotive in unveränderter Form als dichterische Motive beibehalten.

Wann kam das Märchen zu den Germanen? Deutsche Germanisten sind auf Grund der indischen Theorie der Ansicht, die Germanen hätten vor der Völkerwanderungszeit keine Märchen besessen. Ein anderer Grund hierfür ist das Fehlen in der ältesten Literatur. Aber das ist kein Grund; zu einer Zeit, in der die Schreibkunst selten und das Schreibmaterial teuer war, hatte ein Märchen wenig Aussicht, aufgezeichnet zu werden, da es sich nicht so leicht in die religiöse Literatur oder in die mehr realistische Heldensage einschleichen konnte. Im Volke kann es trotzdem kräftig geblüht haben. Die isländische Literatur zeigt übrigens deutliche Spuren davon, nicht nur in den Fornaldarsögur, sondern auch in den Eddagedichten. Die Hymiskvidha ist ganz und gar auf einem oder mehreren Märchen aufgebaut.

Ein dritter Einwurf ist, das Märchen sei den alten Germanen nicht „stilgemäß" gewesen. Der Unterschied aber zwischen dem Germanen der Steinzeit, der damals schon vorzüglich Bauer war, und dem schwedischen oder deutschen Bauer des 17. Jahrhunderts ist im Wesentlichen nicht sehr groß.

Noch ein Einwand sei erwähnt, daß die Germanen nämlich ursprünglich keine Indogermanen waren. Sie haben aber — läßt man das einmal gelten — lange vor Christi Geburt indogermanische Sprache und Kultur angenommen. Dabei haben sie sicherlich das Märchen mitübernommen, oder aber an der Märchenproduktion teilgenommen, falls diese erst nach der Indogermanisierung der Germanen einsetzte. Eine Analogieerscheinung liegt bei den Finnen vor; sie haben zwar nicht die schwedische Sprache, aber doch viele schwedische Wörter als Lehnwörter, die schwedische Kultur und damit auch das schwedische Märchen übernommen. Es wäre ungereimt zu glauben, die Germanen hätten einst Sprache und Kultur, aber nicht das Märchen übernommen. Außerdem ist das Märchen bei den ger-

Digitized by Google

manischen Stämmen ebenso reich vertreten wie bei den übrigen Indogermanen.

Noch ein Umstand, der darauf hinweist, daß die Germanen schon vor der Völkerwanderungszeit das Märchen gekannt haben, ist die Gleichmäßigkeit des Märchenstiles aller Völker, die von der Völkerwanderung berührt wurden. Rußland und der Balkan bilden ein ziemlich einheitliches Gebiet, in dem das Märchen ein sehr altertümliches Gepräge bewahrt hat, und ebenso die gaelischen Gebiete in Irland und Schottland. Das dazwischen liegende Gebiet ist nicht in der Weise einheitlich, es unterscheidet sich stark vom keltischen und slavischen, durch eine deutliche Ausgeglichenheit im Stile und eine gewisse Rationalisierung phantastischer Motive. Das läßt sich durch den starken Einschlag germanischer Völker erklären, den die dazwischenliegenden Länder in der Völkerwanderungszeit erhalten haben.

Im Ganzen kann man damit rechnen, daß die Germanen zu Anfang unserer Zeitrechnung alle Märchen besaßen, die man auf dem gesamten germanischen Gebiet und außerdem bei Kelten und Slaven antrifft.

Vergleichende Märchenforschung. Sie hat eine große Aufgabe zu erfüllen, sie kann die gemeinindogermanische Dichtung finden, einschließlich gemeinsamer Glaubensvorstellung und Sitten, von denen manche längst verschwunden, manche stark verändert worden sind.

Die vorliegende Arbeit, die für Germanisten und andere auf indogermanischem Gebiete arbeitende Philologen wichtige Fragen erörtert, bildet eine Art Einleitung zu einer Studie über die Brynhildensage, die ebenfalls im „Arkiv för nordisk filologi" erscheinen wird.

Die niederdeutschen evangelischen Kirchen-Ordnungen des sechzehnten Jahrhunderts als Quelle zur deutschen Kulturgeschichte.

Von **Johannes Wilken.**

IV. Das Armen- und Krankenwesen.

Wenn irgendwo, so zeigt sich die hohe kulturelle Bedeutung der Reformation in der Fürsorge für Arme und Kranke. Auf diesem Gebiet hat sie in ähnlicher Weise bahnbrechend und befruchtend gewirkt wie hinsichtlich der Lehre und des Glaubens. Wenn Luther

Digitized by Google

im Einklang mit Paulus nur demjenigen Glauben sittlichen Wert beimaß, der „in der Liebe tätig" ist, so hat jedenfalls die niederdeutsche Kirche des sechzehnten Jahrhunderts sich als lutherisch legitimiert und die Echtheit ihres Glaubens durch eine Fülle von sozialen Verordnungen und Einrichtungen erwiesen. Sie sind um so höher zu bewerten, als sie nur in geringem Umfange sich auf vorangegangene Liebestätigkeit zu stützen vermochten, vielmehr im wesentlichen ganz neu geschaffen werden mußten. Wohl fehlte es im 14ten und 15ten Jahrhundert nicht an Unternehmungen, die man als Vorläufer der durch die Reformation inaugurierten Armenpflege bezeichnen kann. Zumal in den Niederlanden und in süddeutschen Städten wie Augsburg und Basel hatte sich „auch abgesehen von der gegenseitigen Unterstützung in den Gilden und Brüderschaften eine von den Bürgern freiwillig geübte und sowohl von der Kirche als dem Stadtregiment zunächst unabhängige Fürsorge für die Armen entwickelt" [445]). Im allgemeinen aber muß gesagt werden, daß das Mittelalter, insbesondere die mittelalterliche Kirche, trotz ihres Reichtums an charitativen Werken eine eigentliche, d. h. einheitlich geregelte und rationell betriebene Armenpflege nicht im entferntesten besaß. Sie konnte sie gar nicht besitzen, ja im Grunde nicht einmal besitzen w o l l e n , da von ihrem Standpunkt aus jeder Versuch, die Zahl der Armen durch geeignetes Eingreifen zu verringern und die Hilfsbedürftigen nach Möglichkeit wieder auf eigene Füße zu stellen — und das muß doch das Ziel jeder wirklichen Armenpflege sein — die Kirche mit einem Verlust an religiös-sittlichen Werten und Gütern bedroht hätte. Denn Almosengeben war ja ein verdienstvolles Werk. Je mehr Bettler daher, um so mehr Gelegenheiten zu gottwohlgefälligem Tun. Und die Almosenempfänger waren ja zugleich die besten Fürsprecher für den Geber, dessen Wohltaten durch ihre Gebete vielfältig wiedervergolten wurden. In beiden Beziehungen waren demnach die Armen die eigentlichen „Schätze" der Kirche. Überdies galten, wie die Gründung und die Blüte der zahlreichen Bettelmönchsorden zeigen, Armut und frommer, beschaulicher Müßiggang für sittlich wertvoller als bürgerlich-weltliches Berufswirken. Kein Wunder, daß durch solche Anschauungen ein Bettelwesen groß gezogen war, das in der Weltgeschichte seinesgleichen sucht, und daß, wie *Johann Eberlin von Günzburg* sagt, „von 15 Menschen in Deutschland nur einer arbeitete, 14 dagegen müßig gingen und bettelten" [446]). Hier setzte nun die Reformation ein, indem sie einerseits die Verdienstlichkeit des Almosengebens aufhob und dadurch jedes Interesse an der Schaffung und Vermehrung von Armen beseitigte, andererseits die Arbeit adelte und jede ehrliche

[445]) Uhlhorn, Hauks Real-Encyklopädie Bd. 2. S. 95.

[446]) In seiner Schrift: „Mich wundert, daß kein Geld im Lande ist", zitiert nach Riggenbeck „Das Armenwesen der Reformation". Basel 1883. Seite 3.

Digitized by Google

Berufstätigkeit als „Gottesdienst" bezeichnete. Armut und Müßiggang waren demnach lediglich ein Übel, an dessen Bekämpfung und Überwindung mitzuwirken als selbstverständliche sittlich-religiöse Pflicht galt, nicht nur für die kirchliche Gemeinde, sondern ebenso für die bürgerliche Gesellschaft oder, richtiger gesagt, da beide in jener Zeit noch ungeschieden waren und wie konzentrische Kreise einander deckten, für das bürgerlich-kirchliche Gemeinwesen. Die Grundsätze nun, nach denen die sogenannten Kastenordnungen, die zumeist den Kirchenordnungen eingegliedert sind, zum kleineren Teil aber auch selbständig erschienen, das Armenwesen zu regeln unternahmen, sind zwar bereits in einer Reihe von Schriften und Abhandlungen dargelegt worden — es wären hier zu nennen: *Hering*, „Die Liebestätigkeit der Reformation" Theol. Studien und Kritiken 1883 ff., *Riggenbach*, „Das Armenwesen der Reformation" *Basel* 1883, *Nobbe*, „Die Regelung der Armenpflege im 16ten Jahrhundert" Z. K. G. X. 569 ff., *Uhlhorn*, „Geschichte des Armenwesens" *Stuttgart* 1882 — doch berücksichtigt der erstgenannte lediglich die bis zum Jahre 1529 erschienenen Kastenordnungen, während die übrigen Verfasser nur auf der unvollständigen und vielfach sehr summarisch verfahrenden Sammlung von Richter fußen und die in der Sehling'schen Ausgabe neu hinzugekommenen Ordnungen noch gar nicht in den Kreis ihrer Betrachtung ziehen konnten. Auch hat keiner von ihnen speziell die niederdeutschen Kastenordnungen ins Auge gefaßt. Es dürfte daher nicht überflüssig erscheinen, auch im Rahmen unserer Abhandlung das Armenwesen des 16. Jahrhunderts einer Untersuchung zu unterziehen, wobei eine Auseinandersetzung mit den genannten Schriften, die mir nur zum Teil längere Zeit zur Verfügung standen, weder beabsichtigt ist noch auch notwendig erscheint, da es sich für uns nicht sowohl um Gewinnung und Aufstellung von neuen Gesichtspunkten als vielmehr um Beleuchtung des fraglichen Gegenstandes durch die gerade in den niederdeutschen Kastenordnungen enthaltenen und bis heute zum großen Teil unerörtert gebliebenen Bestimmungen handelt.

Was bei der Beschäftigung mit den zahlreichen in Betracht kommenden Abschnitten sofort in die Augen springt, ist der Umstand, daß nach Ansicht der niederdeutschen Kirchenordnungen die kirchlich-bürgerliche Armenpflege nicht etwa den Sinn und Erfolg haben darf, die private Wohltätigkeit und persönliche Fürsorge für den notleidenden Nächsten irgendwie einzuschränken oder aufzuheben. Sehr bezeichnend beginnt die Braunschweiger K.-O. 1528 ihre Ausführungen über den „gemeynen Kasten der Armen" mit den Worten: *Wille wy Christene syn, so moete wy io dat in der frucht bewisen, ga wy nicht vm mit monnike tande vnde ertichtem Gades denste, dar uns Got nichts van beualen hefft . . . so moete wy io vm gaen mit dem rechtem Gades denste . . . dat wy vns annemen der notrofft*

Digitized by Google

vnser negesten, alse he secht: Dar by scholen alle luede erkennen dat gy myne iungere synt, so gy iw manck eynander leuen" . . . [447]) Wie also ein guter Baum gute Früchte hervorbringt, so muß nach jener Anschauung die Erfahrung der freien unverdienten Gnade Gottes ganz von selber tatkräftige Nächstenliebe auslösen, die sich naturgemäß in erster Linie den eigenen Angehörigen, dann aber auch Fernerstehenden gegenüber zu erweisen hat. *Ein iewelik schal de sinen versorgen, dat nicht dat gemeine güdt der christenen, welcke se mit milder hand to samende bringen, besweret werde"* [448]) *„eyn iewelick, de wol kan, schal de synen vorsorgen . . . vnde nicht aflaten, so he touorn etliken notrofftigen hefft besundergen geholpen."* [449]) Auf der andern Seite aber verkennen die nd. K.-O. nicht, daß auf dem Wege privater Fürsorge nur ein Bruchteil der vorhandenen Not erfaßt und gelindert werden kann. *„Baven dit alle sint denen vele armen und rechte notroftige, der sick nemand annimpt, undwere velichte ock etlicken framen christen to vele, wo wol se sülks gerne dohn wolden."* [450]) Es ergibt sich daraus mit zwingender Notwendigkeit, daß die Armenpflege — nach dem Beispiel der alten Christenheit — Gemeindesache werden und zu dem Zweck ein sog. „gemeiner Kasten der Armen" gegründet werden muß, in dem wie in einem Sammelbecken alle für die Armen bestimmten Gaben zusammenfließen. In dieser Forderung stimmen sämtliche nd. K.-O., die sich mit der Ordnung des Armenwesens befassen, überein. Ein wesentlicher Unterschied aber besteht darin, daß die einen [451]) aus dem gemeinen Kasten der Armen, dem dann freilich *„ock alle karkengöder un schatte . . . ock aller kumpanien, amten, bröderschoppen geld, welckes se süsslang den papen un mönnecken vor belesunge edder begängnisse gegeven"* [452]) zu überweisen seien, zugleich das Gehalt der Kirchen- und Schuldiener sowie die Instandhaltung von Kirchen- und Schulgebäuden bestritten wissen wollen, während die andern [453]) für die Befriedigung der rein kirchlichen Bedürfnisse die Errichtung einer besonderen Kasse, des sogenannten „Schattkastens" anordnen. Eine Verquickung und Vermengung der Kirchen- und der Armenkasse erscheint den letzgenannten K.-O. schon um deswillen bedenklich und untunlich, weil die Pastoren ihre Gemeindeglieder doch nur

[447]) R. I, 116.

[448]) Lübeck 1531 (Sehl. S. 336). [449]) Braunschweig 1528 (R. I, 118). [450]) Sehl. 5. 336. [451]) es sind dies die folgenden: Königsberg 1524 (Sehl. 4. 143), Stralsund 1525 (5. 543), Hadeln 1526 (5. 472), Pasewalk 1535 (4. 518), Wolfenbüttel 1543 (R. II, 62), Osnabrück 1543 (R. II, 26), Mecklenburg 1552 (5. 218), Brandenburg 1573 (3. 117), also nicht nur ältere K. O., wie Riggenbeck annimmt, sondern auch solche jüngeren Datums.

[452]) Stralsund 1525 (Sehl. 4. 544).

[453]) es sind dies die folgenden: Braunschweig 1528 (R. I, 116), Hamburg 1529 (Sehl. 5. 531), Lübeck 1531 (5. 336), Pommern 1535 (4. 336), Hannover 1536 (R. I, 276), Pommern 1569 (4. 411), d. h. also im wesentlichen die von Bugenhagen und unter seinem Einfluß verfaßten.

Digitized by Google

dann „ohne bösen Schein" oder *„ane vordechtnisse"* zu einer reichlichen Unterstützung des Armenkastens auffordern könnten, wenn sie selber *„keinen heller ut deser kasten krigen"* [454]) Ein weiteres Argument wird von der Hannoverschen K.-O. 1536 geltend gemacht: dieweil das Predigtamt ein schwer arbeitsam officium ist, daß sein Lohn mit saurer Arbeit und Sorge wohl verdient, wollen wir jhr Besoldung und der Armen nicht zusammenthun oder aus einem Kasten nemen, denn was den Armen gegeben wirt, das ist ein Allmosen, wie man gewönlich von Allmosen pflegt zu reden, Was man aber trewen Predigern gibt, das ist ein hart und wol verdienter Lohn [455]). Immerhin halten auch die grundsätzlichen Gegner einer für Kirchendiener und Arme gemeinsamen Kasse dafür, daß in Notfällen der Schattkasten und der Armenkasten einander zu Hilfe kommen sollen [456]).

Was nun speziell den „Armenkasten" betrifft, so rekrutieren sich seine Einkünfte außer Stiftungsgütern und Vermächtnissen, zu deren Vermehrung die Prediger *„vakene vlitich"* ermahnen sollen, aus dem in jeder Pfarrkirche stehenden Kasten oder Opferstock [457]) bezw. -stöcken, in die *„alle willige offere, de me stedes des ganses iares des hilligen dages edder warkeldages dar in will geven"* [458]) wobei unter den *„warkeldags"* zu spendenden Almosen die bei Trauungen, Taufen und Begräbnissen, auch beim Kirchgang der Wöchnerinnen üblichen Gaben zu verstehen sind. Sodann war es Sitte, daß an jedem Sonn- und Festtag [459]) ein oder mehrere Armenpfleger mit „Tafeln oder Sacklin" [460]), mit *„buedelen, dar anne eyn haneschelleken sy"* [461]) oder auch *„mit peutel ader hemlen"* [462]) vor und nach der Predigt umgingen und eine Sammlung veranstalteten, deren Ertrag sofort im Beisein der Gemeinde „ungezählt" in den Opferstock getan wurde. [463]) Neben diesen in jeder Pfarrkirche befindlichen Armenkassen, deren Inhalt wöchentlich unter die Armen verteilt wurde, kennt die Lübecker K.-O. noch einen *„hovetkasten der armen"* [464]), die Hamburger einen *„vefften gemeinen kasten der armen"* [465]), in dem die Stiftungsgüter aus sämtlichen Kirchspielen zusammengefaßt waren, der also eine Art Zentralkasse und Reservefonds darstellte und zugleich zur Aufbewahrung der Stiftungsurkunden, „der *hövet breve*

[454]) Pommern 1535 (Sehl. 4. 336), desgl. Sehl. 5. 336. 531. Ri. I, 118.

[455]) R. I, 276. [456]) Sehl. 4. 336. 412. R. I. 276.

[457]) Neben dem Geldkasten wurde bisweilen auch ein Brotkasten aufgestellt, z. B. in Brandenburg (Sehl. 3. 189. [458]) Hamburg 1529 (Sehl. 5. 532).

[459]) Auch in Braunschweig, wo Riggenbach (a. a. O. S. 22) irrtümlich die Sammlung nur einmal im Jahr geschehen sein läßt.

[460]) Preußen 1568 (Sehl. 4. 116), Calenberg 1542 (R. I, 366).

[461]) Braunschweig 1528 (R. I, 117).

[462]) Magdeburg 1524 (Sehl. 1, 2. 450) hemlen = sackförmiges Fangnetz vgl. Lexer, mittelhochdeutsches Wörterbuch unter ham.

[463]) Sehl. 4. 336. 411. 5. 54. 302. 366. [464]) Sehl. 5. 360. [465]) 5. 532.

Digitized by Google

und segele", diente. Einmal [466]) oder auch viermal im Jahr [467]) wurden in jeder Stadt „durch treue Männer" in allen Häusern „elemosinen" zum gemeinen Kasten gesammelt, und zwar nicht nur Geld, sondern auch *„korne, moldt, victualia, lichte, dorsch, hering, wandt und andre nodtroft"* [468]). Die Größe der Gaben war in jedermanns Belieben gestellt, doch meinte man, daß auch ein ansehnliches Opfer im Vergleich zu der *„mennigerlei schinderie"* zur Zeit der Pfaffenherrschaft kaum ein *„veerken iegen einen gülden"* sei [469]). Von einer direkten Armensteuer (1 silberner Groschen pro Kopf und Jahr) wie etwa die *Leisniger* Kastenordnung von 1523 sie vorschreibt, wollen die nd. K.-O. offenbar nichts wissen.

Die Verwaltung des Armenkastens lag überall in den Händen von Kastenherren, Kastenvorstehern oder Diakonen, deren Zahl in jedem Kirchspiel je nach Größe desselben bald auf 12 [470], bald auf 9 oder 8 [471]) oder 6 [472]), bisweilen auch nur auf 3 oder 4 [473]) festgesetzt wurde, und die ganz nach demokratischen Grundsätzen teils vom Rat, teils von der Gemeinde gewählt wurden mit Ausnahme von *Magdeburg*, wo der Rat allein die Wahl vollzog [474]). Vom Pfarramt waren sie durchaus unabhängig, nur dem Rat und den Gemeindevertretern (in *Lübeck* den sogenannten *vierundsechzig)* mußten sie an der Hand eines gewissenhaft geführten Einnahme- und Ausgabebuches jährliche Rechenschaft ablegen [475]). Neuwahlen fanden in jedem Jahre oder auch alle Halbjahre [476]) statt. Doch blieb ein Teil der „alten" *Diakonen* stets noch ein zweites Jahr im Amt, um die neu hinzugekommenen in ihre Pflichten einzuführen und sie von den gewonnenen Erfahrungen wie ihrer Personalkenntnis profitieren zu lassen [477]). Um die einzelnen Kastenherren nicht zu sehr zu belasten, wurde vielfach die Einrichtung getroffen, daß immer nur je drei von ihnen „Dienst" hatten und nach Ablauf eines Monats von drei anderen, die das Los bestimmte, abgelöst wurden [478]). Die drei „Diensttuenden" hatten verschiedene Schlüssel zu dem Armenkasten, den mithin keiner von ihnen für sich allein öffnen konnte. Gerade hierauf wurde überall streng gehalten, um kein Mißtrauen aufkommen zu lassen. Denn *„so sick de lüde daran stöten, so is mit dem inlegende geschehen* [479]). In manchen Städten wie *Göttingen, Stralsund, Brandenburg, Magdeburg* gab man deshalb einen vierten und fünften Schlüssel an Mitglieder des Rats oder des Pfarramts [480]). An jedem Sonnabend oder auch Sonntag mittags nach der Pre-

[466]) 5. 472. [467]) 5. 218. [468]) Pommern 1569 (Sehl. 4. 412). [469]) Sehl. 4. 337.
[470]) Hamburg 1529 (Sehl. 5. 536). [471]) Lübeck bzw. Königsberg (5. 365. 4. 143).
[472]) Wolfenbüttel 1543 (R. II, 61), Pommern 1535 (Sehl. 4. 338).
[473]) Magdeburg 1524 (Sehl. 1, 2 449). Beeskon 1579 (Sehl. 3. 148).
[474]) Sehl. 1, 2 449. [475]) Sehl. 4. 337. 412. 5. 367. [476]) Sehl. 4. 143.
[477]) Wolfenbüttel 1543 (R. II. 61), Pommern 1535 (Sehl. 4 337).
[478]) Sehl. 4. 337, 5. 367. [479]) Stralsund 1525 (Sehl. 4. 544).
[480]) Ri. I, 336. Sehl. 3. 119. 4. 543. 1, 2. 449.

Digitized by Google

digt [481]), mindestens aber alle 2—4 Wochen [481a]) kamen die Diakonen zusammen, um den Kasten zu leeren und seinen Inhalt nach gründlicher Besprechung an die Armen zu verteilen, deren Name und Wohnung genau aufgeschrieben und registriert wurde [482]).

Bei der Auswahl der Armenpfleger ging man, wie es scheint, mit großer Sorgfalt zu Werke. Nach der Braunschweiger K.-O. von 1528 [483]), die die Qualitäten des idealen Kastenherren — so, wie er sein soll — am eingehendsten schildert, mußten es in erster Linie fromme und ehrliche Männer sein, *„de nicht vor mynen ogenen wit seggen unde anders woer swart"* [483]). Desgleichen wurde innere Freiheit von Gewinnsucht und Genußsucht — *„nicht wynsuchtig edder eyn drunkenbolt"* [484]) — als unbedingtes Erfordernis betrachtet. Großes Gewicht legte man auch auf das Familienleben, das in jeder Beziehung vorbildlich sein sollte, besonders auf die Frau, die keinesfalls zu den *„boesen wiwen"* zählen durfte, *„de van anderen achterkosen unde unnutte waschen"* [485]). Daneben aber mußten sie auch *„versichtich unde verstendich sin, dat se weten, wem se geven schölen* [486]).

Diese letzte Frage steht überhaupt von Anfang an im Vordergrund des Interesses. Alle nd. K.-O. sind sich darin einig, daß das planlose Almosengeben, wie es bisher Sitte gewesen sei, völlig aufhören und einer zielbewußten Armenpflege Platz machen müsse. In erster Linie forderte man Berücksichtigung der dürftigen Frommen. *„Godtlosen lösgengeren unde tobringeren schal me nicht geven, wi hebben doch framer armen mehr wen genoch"* [487]) schreibt die Lübecker K.-O. von 1531 und fügt drohend hinzu: *„nen, ein stock vor de hünde"*. „Dies aber seind die recht armen, sie haben Gottes Wort lieb, sind fromm und arbeiten, und lassen ihnen ihr Leben sauer werden; aber der fromme Gott entzeucht ihnen seinen segen an der nahrung, daß sie nirgends zu kommen können, sondern zuletzt an den Bettelstab gerathen" [488]). In Fällen wirklicher Not wolle man natürlich auch den Gottlosen zu Hilfe kommen, *„doch mit underscheide twischen ehn und den andern framen armen, dat id bi den lüden nicht einen schin hebbe, gelick, efft wie de böverie sterkeden, unde mennich bove möchte spotten und spreken: Ick will so henne leven, werde ick olt edder krank, so möt mi de gemene caste wol vöden"* [489]). Wir sehen, das erzieherische Moment soll in der Armenpflege unter keinen Umständen außer acht gelassen werden. Und wenn eine Bahnbrecherin und Führerin auf dem Gebiet der modernen sozialen Fürsorge die Losung ausgegeben hat: „Die Seele der

[481]) R. II, 61. [481a]) Magdeburg 1524 (Sehl. 1, 2 450).
[482]) R. I, 118. Sehl. 5. 531. 560. 4. 336. [483]) R. I, 117. [484]) ebenda.
[485]) ebenda. [486]) Lübeck 1531 (Sehl. 5. 361).
[487]) Sehl. 5. 360. [488]) Curland 1570 (Sehl. 5. 55).
[489]) Lübeck 1531 (Sehl. 5. 360), desgl. Hannover 1536 (R. I, 276).

Digitized by Google

Barmherzigkeit ist die Barmherzigkeit gegen die Seele", so haben schon die alten K. O. durchaus nach diesem Grundsatz verfahren, nur daß bei ihnen — dem Zuge der Zeit entsprechend — in der Erziehung und seelsorgerlichen Behandlung der Stab „Wehe" eine größere Rolle gespielt haben mag als in unserm humanen Zeitalter. Doch wußte man auch den Stab „Sanft" sehr wohl zu gebrauchen. Unzählige Male werden die Prediger und Diakonen angewiesen, sich freundlich der Bedürftigen anzunehmen, zumal die Insassen der Armenhäuser zu besuchen, sie zu trösten und in Gottes Wort zu unterweisen. Zeigten sie sich seelsorgerlichem Einfluß unzugänglich oder führten sie gar zänkische und gotteslästerliche Reden, so sollten sie allerdings in den „ehrlichen" Hospitalen nicht gelitten werden, ebenso wenig wie gottlose Diener und Dienerinnen, *wente id were unrecht, ock nicht lidelick den framen lueden, de in den hospitalen scholen erholden werden"* [490]). Solche Hospitale, Armenhäuser oder *„gadshuse"* gab es damals wohl in fast allen Städten [491]). Nach näheren Nachrichten über ihre Geschichte, Einrichtung, Hausordnung u. dgl. suchen wir in den nd. K.-O. leider vergebens, meist werden finanzielle Dinge behandelt, nur hinsichtlich der Aufnahmebedingungen erfahren wir, daß *„henfurder keine reke, sonder arme und swacke personen, de tom arbeit nicht mehr duchtig, in de gadshuser angenomen werden"* [492]) und *„vor geldt sick nemandt meer in de hospitale kopen schall, idt si denne, dat idt werde erkennet, dat idt em not* si, *dat me em sulcke inkopinge gunne und neme an alle sin gudt"* [493]). Insonderheit haben die Vorsteher darauf zu achten, daß „Arme und Gebrechliche" nicht auf der Straße liegen bleiben, sondern ins Hospital gebracht werden und „in sterblichen Zeiten" auch die Kranken dort Unterkunft finden; im allgemeinen aber sind die letzteren in ihren Häusern zu pflegen, und die „alten Weiber" in den Hospitälern verpflichtet, „uf der burger erfordern in ire heuser zu kommen, die kranken zu warten und die toten zu kleiden" [494]).

Während man in manchen Städten daran denken kann, mehrere Hospitale in eins oder auch in zwei — eins für die Kranken und eins für die Gesunden [495]), wie die Stralsunder K.-O. von 1525 sagt — zusammenzulegen, glaubte man anderswo mit den vorhandenen nicht

[490]) Braunschweig 1528 (R. I, 119), desgl. Brandenburg 73 (3. 192), Königsberg 1524 (4. 143).

[491]) Erwähnt werden sie in den K. O. bzw. Visit-Abschieden von Hadeln 1526, Braunschweig 1528, Hamburg 1529, Lübeck 1531, Pommern 1535 und 1569, Pasewalk 1535, Stettin 1535, Berlin 1540 und 1574, Stendal 1540 und 1578, Gardelegen 1541, Tangermünde 1540, Schleswig-Holstein 1542, Wolfenbüttel 1543, Preußen 1568, Curland 1570, Cottbus 1579, Salzwedel 1579, Brandenburg 1573, Werben 1581.

[492]) Pasewalk 1535 (Sehl. 4. 518), vgl. Wolfenbüttel 1543 (R. II, 61).

[493]) Hamburg 29 (Sehl. 5. 533), Braunschweig 1528 (R. I, 119).

[494]) Stendal 1578 (Sehl. 3. 328), Berlin 1574 (3. 170), Salzwedel 1579 (3. 297), Werben 1581 (3. 349), Hamburg 1529 (5. 508). Im Weigerungsfalle sollen sie das Hospital verlassen. [495]) Sehl. 4. 547.

Digitized by Google

auszukommen. So schreibt die Hamburger O. 1529: *„Men mot noch ein sunderich grot hospital anrichten to besorgende de nottroftigen armen"* und fügt die interessante Bemerkung hinzu: *„Dar inne motme ock affsundergen eine woninge mit velen kameren, dar me vur kan inne hebben, allene to brukende vor de not der, de mit pestilentie bevallen, efftme en konde helpen, dat ock andere dorch se nicht vorgiftiget werden"* [496]). Die gleiche Vorschrift findet sich auch in der Braunschweiger O. 1528, nur daß hier der Bau eines Pestkrankenhauses nicht nur mit der Ansteckungsgefahr, sondern auch damit motiviert wird, daß die Pest bei geeigneter Pflege heilbar sei, *„wente id is bevunden, dat me so velen lueden helpen kan, dat se der pestilentie loes werden"* [497]). In Lübeck — so lesen wir weiter — soll in Zukunft das alte *„Pockenhus tuschen beiden doren"* zur Aufnahme der Pestkranken dienen, deren jeder *„sine egene afgedele stede mit einem schorsteneken"* haben soll. Für Pockenkranke und solche, die „mit Franzosen bevallen" sind, d. h. an Syphilis leiden, wird fortan die eine Hälfte des Klosters *„tor borch"* bereitgestellt, während die andere Hälfte in Wohnungen *„vor de hüsarmen, de keine woninge hebben"*, umgewandelt werden soll [498]). Die „Franzosenkrankheit" wird übrigens sonst nur noch in der Wolffenbütteler [499]) K.-O. 1543, der Pommerschen [500]) 1535, dem Visitations-Abschied Stettin [501]) 1535 und der Danziger [502]) Armen-Ordnung 1551 erwähnt, scheint also abgesehen von den Hafenstädten in Niederdeutschland während des 16. Jahrhunderts noch ziemlich unbekannt gewesen zu sein. Andernfalls würde sie in den Dutzenden von Fällen, wo von Kranken und ihre Aufnahme in Spitälern die Rede ist (siehe oben Anmerkung [491]) mit Sicherheit mehrfach in die Erscheinung treten.

Bisweilen [503]) erhielten die Hospitale ihre eigenen Vorsteher, anderswo [504]) wurden sie von den Armendiakonen mitverwaltet. Deren eigentliche Aufgabe bestand jedoch nicht in der Fürsorge für die Spitalinsassen, zu deren Gunsten sie u. a. mit einer „eisern buxen" [505]) in der Stadt und besonders in Gasthöfen, wo „fremde waren", Gaben zu sammeln hatten; vielmehr wird von den nd. K.-O. als ihre wesentlichste Pflicht mit Recht und in Übereinstimmung mit unserer heutigen Auffassung dies betrachtet, daß sie die Armen in ihrer Wohnung aufsuchen, sie unter Belassung in ihrer Familie bzw. in ihren bisherigen Lebensgewohnheiten und Berufsverhältnissen wirtschaftlich zu stärken und zu heben oder in Krankheitsfällen, wo sie nichts verdienen können, über Wasser zu halten suchen. Es sind also die sogenannten „Hausarmen", insonderheit die „verschämten Armen", denen sie hauptsächlich ihre Liebe und Fürsorge zuwenden

[496]) Sehl. 5. 533.

[497]) R. I, 118. [498]) Sehl. 5. 360. [499]) R. II, 61. [500]) Sehl. 4. 332.

[501]) Sehl. 4. 528. [502]) Sehl. 4. 177. [503]) Braunschweig 1528 und Wolfenbüttel 1543. [504]) z. B. Hamburg, Hadeln, Pommern. [505]) Berlin 1574 (Sehl. 3. 169).

Digitized by Google

sollen. In diesem Sinne äußert sich schon eine der ältesten Kastenordnungen, die Magdeburger von 1524: „Item auf das förmlich und recht hir pei gehandelt mag werden, so . . . wollen dise 4 personen di ganze stadt durchgehen unde sich vleissiglich bekunden, wu hausarme leute seind ader sunst andre kranke und nothdorftige menschen [506]). Und noch deutlicher schreibt die Lübecker Ordnung 1531: *„etlike arme sint ock so heimelik, dat me nicht wet, wor se sint, ock sint se ehrer armöt und notroft nicht bekand, dat sint wol de alder armesten armen, mehr den de gemeinen bedelere. Vor sülke rechte armen wert desse versorginge maket werden, alse sint int erste de hüsarmen und handwerkers lüde unde arbeidere, de dat ehre nicht versupen edder unnütte tobringen, sünder arbeiden flitich . . . item de dorch krankheit edder feil ehrer lededmaten nichts vorwerwen, edder nich genöch verwerven könen. Item de wedewen und weisen . . . item elende iuncfrauen und ehrlike deenstmegede, de gude tügnisse hebben erer ehren und truheit . . item den me helpen kan, dat se sund werden van erer krankheit, de sus mosten verderven von armoth wegen"* [507]). Desgleichen sind die Braunschweiger O. 1528 und die Königsberger 1524 der Meinung, daß vor allen Dingen „die hausarmen, so iren schweis und treu arbeit bei der stadt gelassen", durch die Vorsteher zu versorgen seien [508]). Während jedoch die erstere die Namen der Hausarmen nicht genannt, sondern diskret behandelt wissen will, legt die letztere ihnen ausdrücklich die Verpflichtung auf, ein „zeichen auf ihrem rocke zu tragen", widrigenfalls sie auf keine Berücksichtigung zu rechnen hätten. Andere K.-O. fordern ein solches Zeichen nur von den Bettlern, wovon später noch zu sprechen sein wird. Daß aber nicht nur die älteren K.-O., sondern nicht minder auch die jüngeren ihr Hauptaugenmerk auf die Hausarmen gerichtet haben, lehrt das Beispiel der Ordnungen von Perleberg 1542 (3. 247), Danzig 1551 (4. 177), Brandenburg 1573 (3. 117), Stendal 1578 (3. 327), Prenzlau 1582 (3. 263).

Ganz modern mutet das prophylaktische Verfahren an, das bereits in einer Reihe von nd. K.-O. empfohlen wird. So will die Hamburger O. 1529 nicht zuletzt diejenigen aus den Armenkassen unterstützt sehen, *„de eine tidlanck bi uns gedenet hebben . . . und bidden umme gades willen dat me en helpen schall to lerende ein handwerk, to erliker neringe bi uns to sokende etc."* [509]). Ferner soll nach den Ordnungen von Stralsund 1525, Osnabrück 1543, Brandenburg 1573 „gottfürchtigen Eheleuten, die ihre handwerke und narung mit gott und ehren gedenken anzufahen" dabei geholfen, sowie „armen, unvermügenden knaben" das Studium ermöglicht werden [510]), doch wird

[506]) Sehl. 1,2. 449.

[507]) Sehl. 5. 336, fast wörtlich ebenso Hamburg 1529.

[508]) R. I. 118. Sehl. 4. 144.

[509]) Sehl. 5. 534. [510]) Sehl. 3. 117.

Digitized by Google

am letztgenannten Ort gleich hinzugefügt, daß „diejenigen, denen solche verstreckung geschihet, sich hinwiderum kegen die vorsteher verpflichten" sollen, „wo sie in der narung zunehmen würden, solchs dem gemeinen kasten wider zu erstatten, auf das andern folgig auch damit geholfen werden möge". Solche Vorschüsse oder Darlehen, und zwar ohne Zinsen — im allgemeinen wurde, dem jeweiligen Landesbrauch entsprechend, kirchliches Gut zu 4—6 Pzt. ausgeliehen, wie die Ordnungen von Preußen 1525 (Sehl. 4. 40), Grobin 1561 (5. 118), Lauenburg 1585 (5. 421) und Stolp 1590 (4. 538) zeigen — kennen auch die Lübecker und die Hamburger O. O.: *„Frame handwerkes lude, de ane ore schult not liden, mit orer frowen und kinderen, schallme mit vorleggende helpen up ene dage tidt to betalende, ane upgelt edder vordel"* [511]). Säumigen Schuldnern des Armenkastens aber ist man bereit, *„so witlike schinbare noth vorhanden is ane bedroch"* die Rückzahlung teilweise oder auch gänzlich zu erlassen [512]).

Von echt sozialer Gesinnung zeugt es des weiteren, daß den Hebammen oder *„bademömen"* aus dem Armenkasten jährliche Zuwendungen gemacht werden *„alleine dar umme, dat se de armen frowen nicht vorsümen, de en nichts geven könen"* [513]) und als Zeichen schöner Toleranz und Weitherzigkeit verdient es hervorgehoben zu werden, daß die Kastenvorsteher angewiesen werden, *„den armen mönneken, de oldt und krank sint . . tidtlike notrofft, ane slampampent,"* zu verschaffen [514]) und *„sunderlick up arme papen, de dem worde gades nicht to wedder sint, to achten, dat se io den neine not laten liden"* [515]) oder noch besser, um einer Notlage von vornherein vorzubeugen, die Mönche, die das Kloster verlassen, mit Kleidung und Geld zu versehen, *„dar mede se wat leren könen to einer ehrliken neringe"* [516]). So wenigstens die älteren Ordnungen, in den späteren kommen diese die Priester und Mönche betreffenden Bestimmungen — der veränderten Zeitlage entsprechend — naturgemäß in Wegfall.

Als weise Vorbeugungsmaßregel erscheint endlich die Vorschrift der Lübecker Ordnung, Kornhäuser zu errichten und in ihnen für Zeiten der Not Brotkorn aufzuspeichern. *„Besundergen were id gud, dat me ut beiden casten brot korne verschaffede und des de velheit in gudem vorrade hedde, in einem, twe edder dre korn hüseren . . . Sulk scholde me up dohn in der tidt der nöth, unde den notroftigen tostaden vor einen redeligen pennink. Dar van me ock möchte na erkanden noth vorlehnen edder ock vergeven"* [517]). An Notstands-

[511]) Sehl. 5. 534. [512]) Sehl. 5. 361.

[513]) Lübeck 1531 (Sehl. 5. 361). Hamburg 1529 (5. 513). Wolffenbüttel 1543 (R. II. 61).

[514]) Lübeck 1531 (Sehl. 5. 361). Hamburg 1529 (5. 535). Wolffenbüttel 1543 (R. II. 61). [515]) ebenda. [516]) ebenda. [517]) Sehl. 5. 367.

Digitized by Google

arbeiten, wie sie heutzutage etwa zur Zeit wirtschaftlicher Krisen angeordnet werden, haben die Verfasser der nd. K.-O. noch nicht gedacht. Doch wird man dies nicht als Mangel an Fürsorge oder sozialem Verständnis deuten können, sondern als Folge des „festgefügten innungswesens und des Zunftzwanges, durch welchen jede Konkurrenz ausgeschlossen ward" [518]), ansehen müssen.

Aus dem überall hervortretenden Eifer für die „rechten Armen" ergab sich ganz von selber das entschiedene Bestreben, das Bettelwesen, unter Laien wie geistlichen Ordenspersonen, unter Erwachsenen wie unter Schulknaben zu beseitigen oder wenigstens so weit wie möglich einzuschränken. Schon ganz im Anfang der Reformation trat dies Bestreben zutage, wie u. a. die Lüneburger Artikel 1527 [519]) beweisen: *„Alse ock Beedelent manck den Christen vor Godde ein grüwel ys, vnde vnangeseen dat solckes nicht allene de Leyen, der ein del wol vormögen, vnd thom arbeyde geschicket, sunder ock de genanten geystlicken ordens personen, der ein grot del vnnütte . . . also dat alle beedelye affgedaen werde"* [520]) und die Braunschweiger O. 1528 schließt sich dem auch hinsichtlich der bettelnden Kinder an: *„Scholere ouers scholen nicht vm broet gan, eyn iewelick voede syne kindere suluest, is id em nicht mogelick, so werden de diakene wol dar to gedencken, dat me so der bedelerken loes werde, de vnder dem scholere namen de luede vor den doeren vexeren"* [521]). Besonders waren es die fremden Bettler, die Landstreicher und Vagabunden, denen man energisch zu Leibe ging, nicht nur deswegen, weil das, was ihnen etwa gegeben wurde, den „wahren Armen" entzogen ward, sondern auch von dem ethischen Grundsatz aus, daß wer nicht arbeiten will, auch nicht essen soll. Auch sah man nicht ein, warum man fremden Städten oder Gemeinwesen ihre Armenlasten abnehmen solle. *„So frömde bedeler edder arme lüde, bewagen durch solck eine christlicke orninge werden tolöpen: de schall men fründlich wedder hen wisen to den, dar se bi gelevet und gehandelt hebben, dat jedermann de sinen ernähre"* [522]) — wie man sieht, eine genaue Vorwegnahme unserer modernen Vorschriften über den „Unterstützungswohnsitz". *„Frömden unbekande personen . . . schall men dat bedelen in steden unde dörperen nicht gestaden"* [523]). Nur wenn sie *„der stadt teken edder tüchnisse van eren junkern up dem lande unses förstendomes"* bei sich hätten [524]), d. h. von ihrer Obrigkeit eine Bescheinigung darüber vorlegen könnten, daß es sich bei ihnen nicht um Bettler, sondern um ehrliche Leute handle, die aus irgend einem Grunde eine Reise unternommen hätten, ohne die nötigen Mittel dazu zu besitzen, und daher unterwegs auf fremde Hilfe angewiesen seien, dürfe eine Ausnahme gemacht werden. Freilich

[518]) Nobbe u. u. O. Seite 607. [519]) R. I. 71. [520]) ebenda. [521]) R. I. 118.
[522]) Stralsund 1525 (Sehl. 4. 544). [523]) Pommern 1569 (Sehl. 4. 412).
[524]) ebenda.

Digitized by Google

wurde dieser „Reisepaß" nicht überall ausdrücklich verlangt. Die Braunschweiger O. 1528 z. B. weiß von solchen polizeilichen Legitimationspapieren noch nichts, schreibt aber gleichwohl: *Krege ock ouers to tiden eyn dorchreysende notrofftige van unsem gemeynen gude eynne porteke, id were gelt, hasen edder schoh, besondergen dorch vohrbede framer borgern edder der predicanten, schal id so noewe nicht gespannet syn, doch ane afbroke unser armen* [525]). Desgleichen sollte in plötzlichen Krankheitsfällen christliche Milde walten: *„Ouers de by vns kranck werden, wo wol frommende, by den wille wy dohn alse by den de by vns gewanet edder gedenet hebben, Wente sulke achte wy dat se vns Got sulvest in oerer not to besorgen thowerpet"* [526]). Auch die Danziger O. 1551, die im übrigen sehr scharfe Bestimmungen gegen das Bettlerwesen enthält, tritt dafür ein, daß erkrankte Landstreicher ins Hospital gebracht oder sonst irgendwie aus dem Armenkasten versorgt werden, und fährt dann fort: *„so aver de gadeskaste also tonachter were, dat man dussen kranken darut nicht versorgen kunde, und de kranke so mechtig were, dat he gan und wancken kunde, densolvigen sal man ein teken geven, dat he vör der lüden hüsern dat almose to siner nottorft söken und bedden möge, und dusse teken sollen anderer gestalt gemaket sin dan de ander bedelerteken und sollen ock in ein sunderlick register geschreven werden up dat man de teken wedderumb von ehn forderen müge und wen se gesund sin sollen sick desölvigen wedderrumb in eren ort verfögen"* [527]). Mit diesem *„ander bedelerteken"* aber, d. h. dem sonst gebräuchlichen für Einheimische bestimmten Bettlerzeichen hat es folgende Bewandnis. Im allgmeinen gilt zwar von den Bettlern, was die Wismarsche O. von 1575 sagt: *„Idt schal keinen bedelern vor der dohren wat gegeven, sondern se alle dorch prachervaget wechgedreven werden"* [528]), doch ist diese Vorschrift *cum grano salis* zu verstehen. Die Meinung war keineswegs die, alle Bettler ohne weiteres über einen Kamm zu scheren, vielmehr wußte man ganz genau zwischen gesunden, aber arbeitsscheuen Elementen *„vulen boven, jungen weligen lüden"* auf der einen [528a] und arbeitswilligen, aber schwachen und gebrechlichen Bettlern auf der andern Seite zu unterscheiden. Und um die letzteren als solche zu kennzeichnen, wurde ihnen von Obrigkeitswegen ein sichtbar zu tragendes Zeichen verliehen, das sie gegen ein Einschreiten vonseiten des Bettelvogtes schützte und ihnen das Recht gab, milde Gaben zu erbitten und in Empfang zu nehmen, während die erstgenannten bestraft bezw. aus der Stadt getrieben wurden. *„Kein bedeler soll kein teken gegeven werden, he si den bi der stadt vorarmet und hebe ein gut getüchnis darto so sal he so schwack effte gebrecklick sin, dat he sine kost mit arbeiden nicht mehr verdenen kan"* [529]). „Nachdem

[525]) R. I. 118. [526]) ebenda. [527]) Sehl. 4. 178. [528]) Sehl. 5. 315.
[528a]) Pommern 1569 (Sehl. 4. 412). [529]) Danzig 1551 (Sehl. 4. 177).

Digitized by Google

dan jtzo vil betler, man, weib und Kinder alhie uff der gassen umgehend gesehen worden, die einsteils stark vermugend, einsteils auch unbekant und von allen orten zulaufen, soll der rath auf dieselben allen uff der gassen, vor den kirchen und schlosse lassen sehen, und den starken oder vermugenden das petteln vorpieten und zu arbeiten bevelhen. Wo sie das verachten, sollen sie die aus der stad weisen. Und mochte der rath eins alle petler an ein ort bescheiden und die besichtigen lassen, welcher dan so gar gebrechlich oder alt, das dem ein merklich zeichen eins gebrechs gegeben, welches er an dem hut oder schleier [530]) tragen und weisen sollte, dabei dan die andern so da betlen und das zeichen nicht haben, leicht zu kennen und auszuweisen sein" [531]).

Aber auch diese sozusagen privilegierten und polizeilich abgestempelten Bettler wurden fortwährend einer genauen Kontrolle unterzogen. Allwöchentlich wurden sie, wie wir aus manchen Vorschriften der Danziger O. 1551, zu denen allerdings in den übrigen K.-O. die Parallelen fehlen, erfahren, durch den Bettelvogt versammelt und zu einem gottseligen Wandel ermahnt, und halbjährlich im Glauben, im Vaterunser und den 10 Geboten geprüft, mit der Maßgabe, daß *„welcke de dat nicht kan, de sal dat theken entberen bet dat he edt kan"* [532]). Ferner wurde sorgfältig darüber gewacht, daß mit dem ihnen eingeräumten Recht kein Mißbrauch getrieben wurde. *„So ein bedeler sin teken vorkeffte de sal mit gefengnüsse acht dage gestraft werden"* [533]), *„item ein bedeler so de spise in den dreck werpet, dat bewiset wer, de sal mit der tonne umb geföret werden und ut der stadt verwiset"* [534]). Mit derselben Strafe sollten übrigens diejenigen belegt werden, *„welcke in den frantzosen geheilet sind und geven sick wedder int wilde levene"*, oder die, *„welcke sick stum macken und de sick stellen öfft se de grote krankheit oder fule bene hedden und doch so nich is"* [535]).

Überblicken wir das Gesagte, so können wir als Ergebnis unserer Untersuchung feststellen, daß das Armenwesen des 16. Jahrhunderts auf relativ hoher Stufe stand und auch für die Kranken gesorgt wurde, so gut man es in jener Zeit verstand. Die Grundsätze, nach denen die Armenpflege geregelt wurde — Handinhandgehen privater Fürsorge und öffentlicher Unterstützungen, Bestellung von gewissenhaft ausgesuchten Pflegern, die der Behörde sowie den Gemeindevertretern gegenüber verantwortlich sind, erzieherisch-seelsorgerliche Behandlung der Armen, Unterbringung von Alten und Gebrechlichen in Hospitalen und Armenhäusern, besondere Berück-

[530]) „oder mantel" fügt die Salzwedeler O. 1579 (Sehl. 3. 288) hinzu.

[531]) Berlin 1540 (Sehl. 3. 159) wörtlich ebenso Stendal 1540 (3. 314). Tangermünde 1540 (3. 336).

[532]) Sehl. 4. 177. [533]) ebenda.

[534]) Sehl. 4. 177. [535]) ebenda.

Digitized by Google

sichtigung der sog. Hausarmen und verschämten Armen, Vorbeugungsmaßnahmen gegen drohende Verarmung und endlich nachdrückliche Bekämpfung der Bettelei und des wilden Almosengebens — diese Grundsätze sind für die kommenden Zeiten von grundlegender, richtungweisender Bedeutung geworden und dürften ihren Wert auch für die moderne soziale Gesetzgebung noch nicht verloren haben. Leider hat der 30jährige Krieg außer vielen andern Kulturwerten auch das meiste von dem, was das 16. Jahrhundert für die Armenpflege geleistet und aufgebaut hatte, wieder vernichtet, und schon im 16. Jahrhundert selber hat das, was theoretisch gefordert wurde, in praxi keineswegs immer durchgeführt werden können. Die Ursachen dieses Abstandes zwischen Soll und Haben werden begreiflicherweise in den K.-O. selber im allgemeinen nicht berührt, nur eine Stelle ist mir entgegengetreten, wo darauf hingewiesen wird: „Do aber die gemeine kasten, wie die tegliche erfahrung gibt, mehr ab- dann zunehmen und großen mangel an der kirchendiener besoldung und sonst gespüren wird, aus dem, das es zu zeiten an fleißigen vorstehern mangelt und bisweilen die einkommen und geistliche lehen aus den kasten wider gezogen und ausgeboten werden oder das etliche in bezalung des, so sie den kirchen schuldig, seumig sein, auch wegen der geschwinden zeiten und theurungen, weil der armen leute, denen man daraus helfen mus, viel werden . . ." [536]).

Hiernach konnte die Besoldung der Kirchendiener und die Versorgung der Armen nur unvollkommen vonstatten gehen infolge ständiger Abnahme des gemeinen Kastens, und dieser chronische Geldmangel beruhte teils auf der Untüchtigkeit von Kastenvorstehern, die es am rechten Eifer fehlen ließen, vermutlich also im Sammeln von milden Gaben und in der Finanzverwaltung versagten, teils auf dem Rückgang der Einkünfte aus Stiftungsgütern und Zinsen, die entweder überhaupt nicht oder nur säumig gezahlt wurden, teils — und das wird die Hauptsache gewesen sein — auf der rasch fortschreitende Geldentwertung, die, wie wir oben gesehen, ein allgemeines Kennzeichen des 16. Jahrhunderts war.

V. Volksmoral und Aberglaube.

Sowohl in den Erörterungen über Kirchenzucht und Sonntagsheiligung als auch in der Schilderung des Bettelwesens auf der einen und des übertriebenen Aufwandes bei „Kindelbieren" und „Kösten" auf der andern Seite sind bereits wesentliche Momente der Volkssittlichkeit zur Sprache gekommen. Zur Vervollständigung des Bildes erübrigt es noch, auf einige weitere hierher gehörige Fingerzeige und Äußerungen der nd. K.-O. hinzuweisen. Sind sie auch nur ganz sporadisch anzutreffen und daher als Unterlage für ein umfassendes Urteil nicht geeignet, so können sie immerhin zur Illu-

[536]) Brandenburger Con. u. Vis. O. 1573 (Sehl. 3. 115 u. 116).

Digitized by Google

stration und zum Vergleich mit anderweitig gewonnenen Anschauungen dienen. Daß im 16. Jahrhundert das Laster der Trunksucht stark verbreitet war, ist eine bekannte Tatsache. Trotzdem wird es manchen überraschen zu hören, daß die Lübecker K.-O. 1531 von *„den drunkenen chorschöleren"* spricht [536a]), und zwar nicht als von einem einzelnen Fall, sondern als von einer ganz geläufigen Erscheinung. Hiermit stimmt überein, was zwei spätere Ordnungen mitteilen: „So seind auch etliche schüler, so auf den schulen und in andern heusern liegen, die vor den thüren ohne unterlaß betteln, und wann sie was bekommen, desselbige des abends verschwelgen und doch dabei nichts studieren; allein, das sie des bauchs unzucht und büberei wahrnehmen" [537]). „Desgleichen ist den *visitatorn* furbracht, das die erwachsene schuler allhie in gottslesterungen leben, dasjenige, was sie ersingen, und inen von gottfruchtigen leuten, mitgetheilt, vorsaufen mit unzuchtigen oder verdechtigen personen vorschwenden, den leuten die fenster auswerfen und andere mordliche thaten ausrichten helfen . . ." [538]). Hiernach muß die Zuchtlosigkeit der Jugend, über die in unsern Tagen — vielfach mit Recht — so bitter geklagt wird, in damaliger Zeit stellenweise erheblich schlimmer gewesen sein als heute. Davon zeugt auch eine Notiz, die wir dem Vis.-Abschied von *Neubrandenburg* 1560 entnehmen: „Zum letsten, weile dann auch eine große unordnung der bauknechte halben gefunden, als das sie im vasselabende, pfingsten und ander heilige tage bier auflegen, fressen, saufen, jauchzen und schreien, mit pfeifen und trummen ein solch geschrei und getummel machen, das es abscheulich ist anzusehen, lassen dieweile irer herrn viehe hungern und solt es auch zu grunde gehen . . . kommen montag nicht eins in ihrer herren haus, stellen sich nicht anders als ob sie selbst herrn weren und ir herrn sie darumb angenommen hetten, das sie inen das ihre sollten verjunkern und ummebringen, als obs der herr selbst nicht thun kundt" [539]), also oben und unten, bei Junkern, höheren Schülern und jungen Knechten, überall die gleiche Leichtfertigkeit, Unmäßigkeit und Neigung zu Exzessen. Der eben erwähnte *„vastelabend"* wurde überhaupt gern teils zu harmlosen Späßen und losen Streichen, teils zu schlimmeren Dingen, wie sexuellen Ausschweifungen, benutzt und deshalb seine Feier mit ihren Mißbräuchen wie „Mummen, spelen, dobbelen, sticken, brecken, Rennen, inßwasserwerfen, bei hausslang lauffen, zu andern dapffer reiten undt gehen, dantzen undt Kränze bringen, sich auff Rädern und Böhmen (d. h. Bäumen) tragen zu lassen, des morgens früh Mägede undt Knechte sich untereinander zu besuchen" hier und da gänzlich verboten [540]). Das gleiche gilt von

[536a]) Sehl. 5. 347. [537]) Brandenburg 1573 (Sehl. 3. 125).

[538]) Stendal 1578 (Sehl. 3. 331). [539]) Sehl. 5. 270.

[540]) Hoya 1573 (R. II. 355) dgl. Stolp 1590 (Sehl. 4. 537). Pommern 1569 (Sehl. 4. 473 u. 474).

Digitized by Google

„heidenscher wiltheit im pingsten" [541]), während das *„gildebeer"* oder die *„gilden"*, die „alwege so lange als vierzehn ganze Tage gehalten werden", wobei „mehr beses denn gutes" herauskommt, wenigstens auf 1—3 Tage eingeschränkt werden sollen [542]). Ganz untersagen also wollen die nd. K.-O. derartige Gesellschaften und festlichen Zusammenkünfte nicht — dazu atmen sie zu viel gesundes weltoffenes Luthertum — doch sind sie bestrebt, die Abhaltung derselben auf eine andere Zeit als gerade auf den Fastnachtsabend zu legen, da sonst die Unterdrückung der an diesem Tage herrschenden tollen Ausgelassenheit unmöglich erscheint. *„Erlike collatien und dat de borgere tosamende kamen und ethen und drinken und sin frolick, to erholden olde kuntschop, fruntschop, naberschop, selschop und sulcke leve vordtan up de kindere und nakomelinge tobringen, darut ock einicheit und tidlick frede kumpt in der stadt, schalme dem volke tolaten. Gut averst were idt, sulcke collatien up ehne ander tid to leggende. De vastelavendes dulheit horet anders nicht up, se is un christlich"* [543]).

Wie es hie und da um die Sicherheit der Straßen und der Häuser bestellt war, zeigt die Bestimmung der Niedersächsischen K.-O. 1585, daß „wo wegen umblaufender buben nicht alles gesinde zugleich aus den heusern sein könte, die hausveter es doch so abteilen" sollen, „daß, welche vormittage zu hause geblieben, nachmittages zur kirchen kommen" [544]).

Von der im 15. und 16. Jahrhundert herrschenden Auffassung in sexuellen Dingen war bereits oben kurz die Rede. Eine Bestätigung des dort Gesagten scheint mir die Tatsache zu bilden, daß in der Niedersächsischen K. O. 1585 auf das „Beherbergen von unzüchtigen Personen" außer „Halseisen" und schimpflicher Exkommunikation eine Strafe von 60 Mk. gesetzt wird. Das bedeutete für jene Zeit eine erhebliche Summe, von der eine Bürgerfamilie ein paar Monate leben konnte. Daß man im Kampf gegen Unzucht und Kuppelei zu so ungewöhnlich hohen Strafen griff, ist wohl ein sicherer Beweis dafür, daß die genannten Laster wenn nicht überall, so doch mancherorts überhand genommen hatten und als eine schwere Volksgefahr erkannt wurden. Den ganzen Unterschied des sittlichen Empfindens zwischen damals und jetzt offenbart freilich der Umstand, daß an der genannten Stelle „zur unzucht und kuppelereie ursach und unterschleif geben" einerseits und „das kindelbette bei sich halten lassen" andrerseits völlig auf gleiche Stufe gestellt und mit derselben Strafe bedroht werden [545]).

Von dem *„stovenbade"* oder „Stavenbade", den im Mittelalter so beliebten öffentlichen Bädern, in denen es sehr ungeniert her-

[541]) Pommern 1569 (Sehl. 4. 407).
[542]) Schwerin 1541 (Sehl. 5. 300). [543]) Hamburg 1529 (Sehl. 507).
[544]) Sehl. 5. 424. [545]) Sehl. 5. 425.

Digitized by Google

zugehen pflegte, ist in den nd. K.-O. nur einmal die Rede, nämlich in der *Neubrandenburger* O. 1559, nach der sie „ganz und gar abgethan sein sollen [546]). In den meisten Städten war das in jener Zeit bereits geschehen, die gegen Ende des 15. Jahrhunderts auftretende „Franzosenkrankheit" und die Furcht vor ihrer Verbreitung wird dem „gemeinsamen Baden" ein rascheres oder langsameres Ende bereitet haben. Wo es sich aber wie in *Neubrandenburg* noch erhalten hatte, bildete es offenbar nach wie vor einen Herd der Unsittlichkeit und wurde deshalb nach dem Willen der Obrigkeit beseitigt.

Einen Gradmesser der Volkssittlichkeit stellt zu alten Zeiten die herrschende Tanzsitte dar, d. h. nicht das Tanzen an sich, wohl aber die Art und Weise, wie es ausgeübt wird. Die nd. K.-O. beschäftigen sich mit diesen Gegenstand nur ganz selten, so daß anzunehmen ist, daß sie im allgemeinen an den Tanzbräuchen ihrer Zeit keinen Anstoß genommen haben. Wo sie aber darauf zu sprechen kommen, fällt jedesmal auf die Volksmoral ein recht bedenkliches Licht. So klagt die Neubrandenburger K.-O. 1559 darüber, daß es bei Hochzeiten und ähnlichen Gelegenheiten Leute gäbe, die „auch in dem tanze keine zucht noch erbarkeit halten, besundergen auch eherliche frauen und junckfrauen unzüchtig umschwengen und sich mit ihnen verdregen" [547]). Dieselben Ausdrücke kehren wieder in dem Mandat des (evangelischen) Erzbischofs *Sigismund von Magdeburg* 1562: „wan man tenze helt auf hochzeiten und dergleichen soll kein unzüchtig wesen getrieben werden mit verdrehen und schwenken" [548]), während die Danziger Köstenordnung 1564 nur von „unzierlichen und unordentlichen tentzen" berichtet [549]). Die einzige Stelle, die sich eingehender mit dem Tanzen befaßt und schon deswegen ein besonderes Interesse erweckt, findet sich in den fast wörtlich übereinstimmenden Danziger Köstenordnungen von 1590 und 1595 und lautet, wie folgt: „Zu dem tanze sol sich niemand eindrengen, über die denen die verordente tanzmeister zu den ersten dreien tenzen ein frau oder jungfrau zugeführet wirdt. Und sollen vier oder zum wenigsten zwei ehrliche gesellen zu tanzmeistern geordnet werden, durch des breutigams und der braudt freundschaft. — Ein ehemann aber oder eine ehefrau mag mit seinem oder ihrem ehegatten, auch ohne zuführen, wohl tanzen. Nach vollenziehung der ersten dreien tenze sol einem jedem frei sein erbarlicher und züchtiger weise frauen und jungfrauen in tanze zu nehmen. Es ist im tanzen aber fast eine bauerische und unformliche weisse auch guten erbarlich sitten ungemeß, das man sich seltzam verdrehet und umbkreuseldt, zu weilen

[546]) Sehl. 5. 269. In Lübeck hat das geistl. Ministerium, wie aus zwei Senatsbeschlüssen v. 1579 u. 1582 hervorgeht, sich über die in den Badestuben herrschenden Zustände beschwert und die Zusicherung erhalten, daß „man der badstuben halben auch verordnung machen wolle" (Sehl. 5. 369. 372).

[547]) Sehl. 5. 269.

[548]) Sehl. 1,2. 413. [549]) Sehl. 4. 182.

Digitized by Google

an einander lauft als unvernunftige thiere, da durch zu mehrmalen unbequemigkeit den schwangern frauen, auch wol nachteil zugefüget und sich sonsten darbey mehr anderes zutraget, das wol verbleiben möchte . . . . Es soll auch bei dem tanze ein boser abscheulich und unzuchtiger brauch überhandt nehmen mit dem unverschemeten pussen zwischen gesellen und jungfrauen [550])".

Bordelle werden in den nd. K.-O. wenn auch nicht dem Namen, so doch der Sache nach an drei Stellen erwähnt und zwar in der Pommerschen K.-O. 1569, der Stralsunder K.-O. 1525 und der Hamburger 1529. Die betreffenden Abschnitte lauten folgendermaßen:

„Tom elften . .efft ock van der overicheit untüchtige fruwen hüser öffentlick gestadet werden"[551])

„Dar mot averigheit ohne scherz, so leef ehr is ehrer seelen selicheit, to gedenken, dat de horenküffen verstöret warden, de ahne twivel de heiden unter sick nicht leden, un de losen wiver to enem christlicken leven also föhren effte driven, edder so se sick nicht beteren willen, to der stadt henutjagen, horen und boven tosamende"[552])

Welckere tostaden mit wetende, dat eine geschendete maget mit gewalt werde gedrungen tho sinde eine gemene vor alle boven, se wille edder nicht, de sundigen graver vor gade, wen de maget gesundiget hefft mit orer ersten sunde etc. Dar umme schall sulck ein hus, dar sulckes schudt in der nigen strate na dussem dage to sulcker motwilligen und schendigen schande nicht gebruket werden"[553])

Wird an dem erstgenannten Orte nur gefragt, ob auch von der Obrigkeit unzüchtige Frauenhäuser geduldet werden, wobei nach dem Zusammenhang der Stelle stillschweigend zu ergänzen ist, daß bejahendenfalls von den Visitatoren energisch dagegen vorzugehen sei, so stellt die Stralsunder Ordnung das Vorhandensein von *„horenküffen"* ausdrücklich fest und bestimmt, daß sie *„verstöret"* werden sollen, um so mehr, als sie ohne Zweifel in heidnischen Ländern nicht gelitten würden — eine Bemerkung freilich, mit der die Verfasser übers Ziel hinausschießen und ihrer „völkerkundlichen" Bildung kein gleich gutes Zeugnis ausstellen wie ihrem sittlichen Ernst. Wiederum anders liegen die Dinge nach der Hamburger K.-O. Von einer Aufhebung von Bordellen ist hier nicht die Rede, sondern nur von einem Mißbrauch der öffentlichen Häuser oder, genauer gesagt, eines ganz bestimmten Hauses *„in der nigen strate* [554])", und der von der Hamburger Ordnung bekämpfte Mißbrauch besteht darin, daß man gefallene Mädchen zwangsweise in jenes Freudenhaus bringt und sie zu Dirnen macht. Gehen sie freiwillig hinein, so liegt nach Ansicht dieser Ordnung für die Obrigkeit kein Anlaß zum Einschreiten vor [555]). Wir müssen daher annehmen, daß der Verfasser der Hamburger K.-O. 1529, *Johann Bugenhagen,* bzw. der Rat der Stadt — anders wie Luther, der

[550]) Sehl. 4. 196. *pussen = küssen.* [551]) Pommern 1569 (Sehl. 4. 407.

[552]) Stralsund 1525 (Sehl. 4. 545.) [553]) Hamburg 1529 (Sehl. 5. 540).

[554]) Weitere Bordelle wird es damals in Hamburg noch nicht gegeben haben.

[555]) Andernfalls aber macht sich die Obrigkeit, wenn sie derartige Vergewaltigungen duldet, größerer Sünde schuldig als die gefallenen Mädchen.

Digitized by Google

trotz mancher Bedenken wegen der Gefährdung der anständigen Frauen [556]) schon 1520 die Beseitigung der Bordelle forderte — sich auf den Standpunkt stellte, der zu allen Zeiten und in allen Ländern zahlreiche Vertreter und Anhänger besessen hat und auch hier in Hamburg bis in die Gegenwart, wo eine Änderung eintrat, festgehalten wurde, daß nämlich öffentliche Häuser zwar ein Übel, aber ein notwendiges und gegenüber der freien Prostitution das kleinere darstellten und deshalb nicht mit Gewalt zu unterdrücken, sondern nur zu überwachen und unter polizeiliche Kontrolle zu stellen seien. Auch der Schöpfer der späteren Hamburger O. 1556, *Johannes Aepinus*, Hamburgs erster Superintendant, scheint diesen Standpunkt, wenigstens im Hinblick auf eine Hafen- und Handelsstadt von der Größe Hamburgs, geteilt zu haben. Jedenfalls hat er, der seinerzeit in der Stralsunder O. 1525 auf eine völlige Ausmerzung des Bordellwesens drang, diese Forderung in der O. 1556 nicht wiederholt, obwohl in mehr als einem Kapitel Anlaß und Gelegenheit dazu gewesen wäre.

Ein eigenartiger Fall von Lynchjustiz, der in der Braunschweiger K.-O. 1528 und der Hamburger 1529 hervorgehoben wird und sich in jenen Städten häufiger ereignet haben muß, mag zum Schluß noch Erwähnung finden. *„Beter"* (d. h. bisher) *„is ock eine bose wonheit gewest dat lose lude toforen und worpen to tode den bodel, wen he sick vorgrep im richtende und den misdeder halpme darvan. Dat is wedder alle godlike und minschlike recht, dat det misdeder los werde, de den hals vorbraken hefft, und de unschuldige bodel umme kame, wen he in sinem ampte wat ock vorschuldede, so is de gemene mann sin richter nicht, sunder de overicheit. Darumme werden waraftige morder an sulckem bodelle, nicht allene de handtdadere und de dar to schrien, sunder ock den idt leef is. De christlick willen leven, scholen vor sulckem mordt gewernet sin. De handtdader averst na dussem male schollen van dem e. rade eres rechtes war nemen* [557])". In dem Kampfe zwischen Polizei und Verbrechern nimmt der große Haufe gern für letzteren Partei, zumal wenn die obrigkeitlichen Organe in der Ausübung ihrer Befugnisse irgend etwas versehen. Das ist heute so und war im 16. Jahrhundert nicht anders.

Im vorliegenden Fall handelt es sich jedoch um etwas besonderes. Der *„bodel"*, von dem die Rede ist, ist nicht ein gewöhnlicher Polizist, der irgend etwas versehen hat, sondern der Scharfrichter, der den armen Sünder durch einen einzigen kunstgerechten Hieb dem verdienten Tode zu überliefern hat. „Vergriff" er sich dabei — sei's durch Ungeschicklichkeit, sei's durch Nachlässigkeit, — so daß ein mehrmaliges Zuschlagen nötig wurde, so verletzte er in gröblicher Weise das Recht des Missetäters auf eine sachgemäße Vollstreckung des Todesurteils und erregte begreiflicherweise den Unwillen und die

[556]) Siehe Steinhausen, Deutsche Kulturgeschichte. Bd. II, S. 232.
[557]) Sehl. 5. 540.

Digitized by Google

Empörung der Menge, die, wie das erwähnte Zitat zeigt, unter Umständen vor dem Äußersten nicht zurückschreckte. Als Gradmesser der Volksmoral bzw. als Zeichen von besonderer Erregbarkeit oder Neigung zu Gewalttätigkeiten dürften jene Vorkommnisse kaum zu betrachten sein.

Wenden wir uns nunmehr noch kurz dem Aberglauben zu, so kann angesichts der Tatsachen, daß er auch in unserm „aufgeklärten" 20. Jahrhundert überall, von den untersten Volksschichten an bis hinauf in die höchsten Kreise der Gesellschaft, noch zahlreiche Anhänger besitzt, sein häufiges Vorkommen im 16. Jahrhundert, das der mittelalterlichen Kirche mit ihrer Fülle von Mirakeln und Superstitionen so viel näher stand, nicht Wunder nehmen. Ebenso versteht es sich, daß er, wenn auch keineswegs in allen seinen Abarten und Erscheinungsformen, so doch in weitgehendem Maße von der protestantischen Kirche nicht nur abgelehnt, sondern auch — der Zeitrichtung entsprechend — mit kirchlichen und polizeilichen Strafen belegt wurde. Wollte man aber sich dem Studium der nd. K.-O. in der Erwartung widmen, hier ein umfangreiches Material über abergläubische Vorstellungen und Bräuche zu finden, so würde man eine Enttäuschung erleben. Es sind eigentlich nur einige wenige Ausdrücke, um die es sich da handelt, und die in ziemlich stereotyper Form immer wiederkehren: *„segenen"*, *„böten"*, *wicken"*, *„warseggen"* [557a]) — darin erschöpft sich zumeist für die nd. K.-O., soweit sie überhaupt diese Materie berühren, der *„düvelsche bilove"*, der durchweg mit dem Bann geahndet werden soll, und diese Ausdrücke werden auch nur einfach genannt und stillschweigend als bekannt vorausgesetzt, ohne daß irgend eine nähere Erklärung hinzugefügt würde. Das gleiche, summarische, nur eben andeutende Verfahren wird in den wenigen Fällen beobachtet, wo außer den genannten, offenbar die Regel bildenden abergläubischen Handlungen einige andre, vermutlich nicht so verbreitete Mißbräuche, aufgezählt werden. *„So ock de parherren vornemen, dat de buren up den dörperen noch wor holden de hagelvire, de schölen se mit gades worde vordömen"* schreibt die Pommersche Agende 1569 und erwähnt gleichzeitig *„dat notvüer up S. Johannis Baptistae"* [558]).

[557a]) Die genannten Ausdrücke finden sich an den im Kapitel „Kirchenzucht" angegebenen Stellen, außerdem Sehl. 4. 386. 407 und 5. 425. Über ihre Bedeutung vgl. Jacob und Wilh. Grimm, Deutsches Wörterbuch unter „Sagen", sowie Schiller-Lübben, mittelniederdeutsches Wörterbuch. Danach ist *segenen* außerhalb des kirchlichen Gebietes = auf zauberische Weise übernatürliche Wirkungen hervorbringen, ihm verwandt *böten* oder *boten*, hochd. *bussen* oder *büssen* = heilen durch Zauberformeln oder beschwören, *wicken* = wahrsagen.

[558]) Sehl. 4. 470, das Notfeuer wird außerdem in der Pommerschen K.-O. 1569 (4. 407), im Visit. Absch. Stolp 1590 (4. 537), sowie der Niedersächs. (Lauenburger) O 1585 (5. 425) erwähnt, *„geltgraven"* nur in der Pomm. 1569 (4. 407). Hagelviere, Hagelfeier (in den nd. K.-O. nur in der Pomm. Agende von 1569) war eine uralte, im germanischen Kult wurzelnde Sitte, „vor Beginn des Sommers

Digitized by Google

Auch das *„christallenkieken"* wird zweimal getadelt, in der O. von Schulenburg 1572 und im Mandat des Erzbischofs *Sigismund* von *Magdeburg* 1546 [559]). Vom „Bockheiligen" als einem im Samland üblichen Brauch erfahren wir durch die Preußische K.-O. 1525 — freilich auch hier nur den Namen, aber nichts über die Sache selbst [560]). Von *„sortilegisten"* und *„sortilegia"* ist in der Curländer O. 1570 und in der Preuß. Bischofswahl 1568 die Rede [561]), wiederum ohne jede nähere Angabe, woraus das Schicksal gelesen wurde, ob etwa aus der Konstellation der Gestirne, der Beschaffenheit von Wasser, Luft, Feuer, den Linien der menschlichen Hand oder aus Träumen, Würfeln, Karten und ähnlichen Dingen. Auf die Benutzung des Taufwassers zu abergläubischen Zwecken wurde oben Seite 95 hingewiesen. ganz vereinzelt wird vor „Waffenbesprechern" [562]) und vor *„teufelsbelgern"* gewarnt. Wie tief aber die heidnischen Gebräuche noch im Volke wurzelten, zeigt u. a. der Umstand, daß Herzog *Albrecht v. Preußen,* der schon in der mehrfach angezogenen Landesordnung von 1525 „Zauberei" und „Bockheiligen" bekämpft hatte, im Jahre 1541 ein besonderes Mandat gegen „abergläubische Mißbräuche" erließ, das in der Sehlingschen Sammlung mit abgedruckt ist. Speziell richtet es sich gegen „wichsene krenze" und „wichsene Bilder", deren Verwendung (vergl. u. a. *Heines* Wallfahrt nach *Kevlaar)* bis in die neuere Zeit sich erhalten hat. „Nachdem an uns für glaubwürdig gebracht, als sölten an etzlichen örtern unsers fürstenthumbs noch allerlei irthumb und mißbräuch, sönderlich mit opferung der wichsenen bilder in menschlicher gestalt, auch sönst anderer unvornünftiger thier, nichts minder wichsene krenze, welche die breüth, wann sie zur treühung gehen, und etwan andere personen für ihre krankheit und minderwertigkeit zur kirchen bringen und opfern, auch andere dergleiche abgöttische mißbreüche üben und treiben söllen" [564]). Des weiteren sollen nach der Niedersächsischen K.-O. 1585 „die abgöttische Betefahrt, zulauf und vorlöbung gegen der büchen" sowie „die abergläubische johanniskrone auf zu henken" „gänzlich todt, abe und verboten" sein [565]). Etwas besonderes bietet endlich noch die Bemerkung der Neubrandenburger K.-O. 1559: „Wenn toten seint, hat man alhie ein heidschen gebrauch, helt nacht-

heilige Feuer anzuzünden, durch welche Hagel- oder Gewitterschäden von den Saaten fern gehalten werden sollten". Notfeuer, seit dem 15. Jahrh. meist mit dem Johannisfeuer verbunden, „ein in abergläubischer Absicht durch Reiben eines gewissen Holzes erzwungenes Feuer, durch welches das Vieh zur Abwendung einer Seuche hindurchgetrieben wird" (Schiller-Lübben u. a. Ort).

[559]) Sehl. 3. 150. 1, 2. 412. = „aus einer Christallkugel oder einem gläsernen Prisma wahrsagen" (Schiller-Lübben). [560]) Sehl. 4. 40. [561]) Sehl. 5. 100. 4. 118.

[562]) Curl. 1570 (5. 100). [563]) Lauenburg 1585 (5. 425). [564]) Sehl. 4. 56.

[565]) Sehl. 5. 425. Betefahrt = Bittgang, Prozession. Was es aber mit der „vorlöbung" gegen das büßen und der Johanniskrone auf sich hat, war mir nicht möglich, festzustellen.

Digitized by Google

wache, bredt das kalb und treibt viel *superstitiones*, wie die nicht alle konnen genennet werden" [566]).

Wird an den bisher genannten Stellen der Aberglaube nur kurz berührt und ebenso kurz als solcher abgetan, so daß der Kulturhistoriker ihnen kaum etwas anderes entnehmen kann, als eben die Tatsache, daß die und die abergläubischen Vorstellungen und Handlungen um die und die Zeit an dem und dem Ort oder in der und der Gegend vorgekommen und von der offiziellen Kirche und weltlichen Obrigkeit abgelehnt und bekämpft sind oder daß wenigstens mit ihrem Vorkommen gerechnet wurde, so liegt die Sache hinsichtlich einer abergläubischen Anschauung, nämlich des Glaubens an dämonische Besessenheit, wesentlich anders. Über diesen Punkt wird in den nd. K.-O. zwar nur einmal, wie oben sub [200] erwähnt,, dafür aber um so ausführlicher und keineswegs in nur ablehnendem Sinne berichtet. Die Verfasser der pommerschen Agende 1569, in der sich das Kapitel „wo men mit minschen, de vam düvel beseten sint, handelen schal" [567]) befindet, denken nicht daran, teuflische Besessenheit bzw. den Glauben an sie ins Reich des Aberglaubens zu verweisen — daran hinderte sie schon ihre orthodoxe Verbalinspirationstheorie, ihre unfreie, völlig unkritische Stellung zum Neuen Testament, das bekanntlich eine große Zahl derartiger Fälle mitteilt —, wenn sie freilich auch zur Vorsicht in diesen Dingen ermahnen und vor Leichtgläubigkeit warnen. *„Wenn idt nu an einen parrherren gelanget, dat ein beseten minsche in sinem caspel vorhanden is, schal he de lüde mit sachtmödigem geiste vlitich erinneren, dat se idt nicht lichtlick gelöven, edder dar up vallen dat se mit dem bösen geiste liffhaftich beseten sint, alse in krankheit des hövedes, mit affsinnigen, rasenden vaken vorgegeven wert"*. Sie wissen also ganz genau, daß Besessenheit oftmals nur „vorgegeben" oder angenommen wird, während es sich in Wirklichkeit einfach um Geisteskrankheit oder Tobsucht oder, wie wir vom Standpunkt der heutigen Wissenschaft aus hinzufügen würden, um epileptische Anfälle handelt. Trotzdem leugnen sie nicht, daß wirkliche Besessenheit durch den Teufel vorkommen könne, sondern sind der Ansicht, daß *„dit grote erbarmlike crüze mit höret mank lifflike notsaken, in welckeren wi uns möten im geloven dem gnedigen willen gades undergeven"* und ermahnen demgemäß die christliche Gemeinde, *„dit jemmerlike spectakel des satans tor boetpredige annemen, gades torne aver sünde unde de grote gewalt des düvels erkennen"* zu wollen.

Was nun die Behandlung eines für besessen Gehaltenen anlangt, so soll sich der Pfarrer einem etwaigen Begehren der Angehörigen, ihren Kranken zu besuchen, nicht entziehen, sondern Folge leisten,

[566]) Sehl. 5. 269. [567]) Sehling 4. 460.

Digitized by Google

aber nicht allein, sondern nur in Begleitung eines oder zweier Männer[568]), mit denen er zuvor in seinem Hause Gott von Herzen wider den Teufel angerufen und sich in gemeinsamem Gebet zu seinem schweren Gang bereitet hat. Hat er dann das Haus des Kranken betreten, so soll er sich nicht unterstehen, *„mit exorciserende unde beswerende"* (d. h. mit Beschwören) *„de düvele ut to drivende, alse im pawestdom, de düvelsbannere mit eren coniurationibus, mit badende in wiwater unde der geliken papistischen spectakelen gedan hebben"* und wie sie in ähnlicher Weise sogar noch *„etlike der unsen"*, also evangelische Prediger, in der wohlgemeinten, aber verfehlten Absicht, die neue Lehre mit neuen Mirakeln zu befestigen, angewandt haben. Sei auch nicht zu bestreiten, daß diese Methode hin und wieder Erfolg gehabt habe, so stelle sie doch kein nachahmenswertes Beispiel dar, da sie sich auf kein klares Gebot Gottes stützen könne. Statt dessen solle der Geistliche den Kranken zunächst einmal an seine Taufe erinnern, durch die er von Sünden rein gewaschen und von der Macht und Gewalt des Teufels erlöst sei und ihm und allem seinem Wesen entsagt habe (also eine Erinnerung an den damals bei der Taufe, wie oben gezeigt, allgemein üblichen exorcismus und die *abrenuntiatio).* Um aber alsdann mit Sicherheit festzustellen, ob der Kranke tatsächlich vom Teufel besessen sei, braucht der Prediger nach der damaligen naiven Anschauung, die mit einer ganz äußerlichen Auslegung eines bekannten Bibelspruches[569]) zusammenhängt, weiter nichts zu tun, als dem Kranken das christliche Glaubensbekenntnis und einige näher bezeichnete Gottesworte vorzusprechen und ihn zum Nachsprechen derselben aufzufordern. *„Kan de kranke de artikel des gelovens unde dise wort*[570]) *na spreken, so is he nicht beseten. Wente nemand kan Jesum einen herren heten, allene dorch den hiligen geist, vele weiniger bekennen, dat Christus sin herre, selichmaker unde truwe heiland is"*. Ganz können sich freilich die Befürworter dieser verblüffend einfachen „Prüfung des Geistes" dem Eindruck der Unvollkommenheit eines solchen rein äußerlichen Verfahrens, wie es scheint, selber nicht entziehen. Denn sie geben zu, daß *„to tiden de bösen geister Jesum Christum nömen könen, alse men süet Mat. 8"*, doch trösten sie sich damit, daß mit Leichtigkeit zu unterscheiden sein werde, ob ein solches „Nennen" Christi aus dem Glauben und dem heiligen Geist geschehe oder nicht.

[568]) Eine Vorschrift, die wohl weniger aus dem Furchtmotiv oder dem Streben, etwaigen Gefahren zu begegnen, als in Erinnerung an das Herrenwort: „wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen (Matthäus 18, 20) erlassen wurde.

[569]) Es handelt sich um den gleich weiter unten in der Pommerschen Agende zitierten Spruch 1 Cor. 12,3, „niemand kann Jesum einen Herrn heißen ohne durch den heil. Geist".

[570]) Die Pommersche Agende enthält hier noch den Zusatz: *de gegründet sint Genesis 3,1, Johann. 3, Röm. 4., psalm 31. unde 38.*

Digitized by Google

Außerdem gebe es ja auch noch einige andre, wenn auch weniger wichtige und maßgebende Anzeichen von vorhandener Besessenheit, *„andere utwendige teken in ogen, munde, hoenslagend, flökend, schamferend, ritend der ledemate etc.“.*

Die weitere Behandlung gestaltet sich dann folgendermaßen: Hat sich auf Grund der bisherigen Untersuchung der Tatbestand der Besessenheit nicht einwandfrei ergeben, so ist dem Kranken zu raten, ärztliche Hülfe in Anspruch zu nehmen und durch Ruhe und Schlaf und andre natürliche Mittel Heilung zu suchen. Spürt man aber, daß „der Satan durch Gottes Verhängnis vorhanden ist“, so soll man sich ihm widersetzen und sprechen: *„Horstu, satan, wi kennen di wol (gade si loff dorch den geist Jesu Christi), dat du ein stolt, lichtverdich düvel, ein lögener unde mörder bist. Wi weten ock, worümme godt de allmechtige di sölkes tolet. Wi hebben gesündigt mit unsen vedern unde sündigen dagelikes vele. Godt överst de vader aller barmherticheit vorbarmet sick unser dorch Jesum Christum sinen söne unde dorch den sülvigen mot uns unde allen gelövigen dit allent, wat di godt tolet, to heil unde gud gereken, de wert uns, wenn sin gnedige, vederlike wille is, dorch Jesum Christum unsen herren erhören unde unsen N. van diner tyrannie vorlösen. Christus Jesus, gades eingebarne söne, der werlt heiland, de di den Kopp toknirschet, de helle mit alle diner gewald vorstöret hefft, totrede di under unse vöte unde erhöre uns gnedichlick, wennt sin gödtlike gnedige wille is, erholde in unsem N. den geist unde de seele tom ewigen levende. Amen.“* Darauf wird der Kranke unter Handauflegung, Vaterunser, Gebet und Segen der göttlichen Barmherzigkeit befohlen. Tritt keine sofortige Besserung ein, so nimmt er an den kommenden Gottesdiensten, an einem besonderen Platze, teil, während die Gemeinde, auch in andern umliegenden Kirchen, Gott so lange wider den Satan anruft, bis er die Not wendet. Welche Heilungserfolge man auf diese Weise erzielt hat, verraten unsre Quellen freilich nicht. Vermutlich wird ein angeblich Besessener — falls er nicht grade einen epileptischen Anfall hatte — die ihm vorgeschriebenen Worte ruhig nachgesprochen haben, so daß man ihn ärztlicher Pflege übergeben konnte und von einer weiteren seelsorglichen, an die Methode des Gesundbetens erinnernde Behandlung absah. Bei aller ihrer Naivität und teilweisen Phantasterei werden wir den Verfassern der pommerschen Legende doch eine gewisse, für jene Zeit anerkennenswerte Nüchternheit des Urteils nicht absprechen können.

Digitized by Google

Johannisbräuche im alten Hamburg[1])

Von E. Finder, Hamburg.

Kaum ein anderer Abschnitt im Kreislauf des Jahres spielt in unseren volkstümlichen Überlieferungen eine so bedeutsame Rolle wie die Johanniszeit. Der längste Tag überglänzt die Erde: die Sonne erreicht ihren Höhepunkt und mit ihr und durch sie bedingt, gelangt die Pflanzenwelt zu üppiger Entfaltung. Gewisse, zu dieser Zeit, besonders am Johannistag, den 24. Juni gesammelte Knollen und Kräuter, „Johanniskräuter", gelten als besonders wirkungsfähig: sie brechen den bösen Zauber übernatürlicher Mächte, fördern und kräftigen die Gesundheit, wehren drohendes Unheil ab und geben Mittel an die Hand, die Zukunft zu entschleiern.

Zur Verhütung von Krankheiten und zur Wiederherstellung der Gesundheit dienen, zu dieser Zeit gepflückt, vornehmlich Rainfarn, Wiesenknöterich, Baldrian, Gundermann, Hahnenfuß, Liebstöckel, Holunderdolden, Salbei u. a. m. Ihre Blüten, Stengel oder Wurzeln sind wichtige Bestandteile des volkstümlichen Arzneischatzes. Einst wurden sie in der näheren und weiteren Umgebung der Stadt gesammelt, um sofort — und dann waren sie um so wirksamer — in Gestalt von Abkochungen, Latwergen und dergl. Verwendung zu finden oder um sorgfältig getrocknet und in leinenen Beuteln auf dem Boden aufgehängt, im Bedarfsfalle hervorgezogen zu werden. In den Vierlanden geschah dieses Sammeln auf den heimischen Wiesen und Äckern sowie in dem nahen Sachsenwald noch vor etwa zwei Menschenaltern berufsmäßig von zumeist alten Frauen, „Krüfroens", die ihre Ausbeute an „Materialisten" (Drogisten) in Hamburg absetzten. In hamburgischen Nachlaßverzeichnissen des 16. und 17. Jahrhunderts werden diese vom Altertum dem Mittelalter und von diesem der neueren Zeit überlieferten Schutz- und dafür, wie hoch sie im Ansehen des Volkes standen. Diese Wertschätzung büßten sie auch in der Folgezeit nicht ein, denn in den für den Heilmittel ausdrücklich einer Erwähnung für wert gehalten, ein Beweis häuslichen Gebrauch bestimmten und oft von verschiedenen Händen zusammengeschriebenen Rezeptbüchern, die sich von Geschlecht zu Geschlecht vererbten, werden ihre heilbringenden Kräfte gebührend gewürdigt, und noch im Anfange des 19. Jahrhunderts fanden die in ihnen empfohlenen Mittel besonders in den unteren Volksschichten, die immer noch nicht von dem ererbten tiefwurzelnden Mißtrauen gegen wissenschaftlich gebildete Ärzte loskommen konnten, ausgiebige Verwendung. Die Bewohner der Großstadt, obwohl keineswegs völlig frei von Aberglauben, wissen gegenwärtig kaum noch etwas von einer derartigen durch die Jahrhunderte gepflegten Überlieferung, die hier und dort auf dem Lande noch nachzuweisen ist.

Daher ist es mit Dank zu begrüßen, daß in alten Hamburger Zeitungen, Kalendern, Wochenschriften, Sittenschilderungen und Unterhaltungsblättern aus dem Ende des 18. und dem ersten Drittel des

[1]) Im allgemeinen sei verwiesen auf Eugen Fehrle, Der Johannistag (in der Sammlung: Zwischen Neckar und Main. Heimatblätter des Bezirksmuseums Buchen, hg. von K. Trunzer, Heft 7, Buchen 1924) und die dort S. 19 f. angeführte Literatur. — H. T.

Digitized by Google

19. Jahrhunderts neben anderen volkskundlichen Nachrichten auch die alten Johannisbräuche Beachtung gefunden haben. Es kommen hierfür in Frage: Hamburger gemeinnütziger Almanach auf das Jahr 1792 von P. H. C. Brodhagen, „Nahrung fürs Herz", 3. Bändchen, Hamburg 1793, S. 205 ff. Kleine Schriften zur Sittengeschichte 1801—1803 (Sammelband in der Kommerzbibliothek), Hamburger Briefträger, Juni 1805, S. 133. Die privilegierten wöchentlichen gemeinnützigen Nachrichten von und für Hamburg, 21. Juni 1815 und 22. Juni 1816, Neuer Hamburger Briefträger 1818, Nr. 26 und 1. Juli 1820, Neuigkeitsträger 29. Juni 1822 und Johannis 1824, Hamburger Wochenblatt 28. Juni 1823, Hamburger Beobachter 30. Juni 1832, Bergedorfer Bote 23. Juni 1832, Der Erzähler 28. Juni 1834. Alle diese gedruckten Quellen bezeugen nur den Ausklang von ohne Zweifel seit langem geübten heimischen Sitten. Daß dieser erst im endenden 18. Jahrhundert unter der Einwirkung der den alten Volksglauben heftig befehdenden Aufklärung Erwähnung geschieht und keiner der zahlreichen Chronikenschreiber, die als Fortsetzer Tratzigers dessen Chronik handschriftlich bis ins 18. Jahrhundert weiterführten — wir verdanken ihnen manchen Beitrag zur Sittenkunde der Zeit —, diese Seite des Volkslebens berührt, erklärt sich wohl daher, daß diese Bräuche, weil allgemein und heiten für aufzeichnenswert und würdig genug gehalten wurden, den Nachfahren überliefert zu werden.

Eine rechte Orakelpflanze war in deutschen Landen das Johanniskraut oder die Fetthenne, auch Mauerpfeffer genannt (Sedum telephium L.), die in Hamburg dem Volke unter den Namen „Donnerbort" und „Johannislook" bekannt war. In der Johannisnacht zwischen 12 und 1 Uhr mußte sie unter Stillschweigen gepflückt werden. In Liebesangelegenheiten sowie über Lebensdauer und Lebensablauf verlangte man von ihr Aufschluß. Heiratslustige Mädchen befestigten im Hinblick auf eine sich anspinnende Liebschaft unter tiefstem Schweigen zwei Ranken der Fetthenne an der Zimmerdecke oder am Ofensims. Neigten diese Ranken sich gegeneinander, wurde solche Tatsache als gute Vorbedeutung genommen, im andern Falle kam es nicht zur Ehe. Die in Hamburg erscheinenden Relationes curiosae vom Jahre 1707 berichten S. 308 zudem, daß das Johanniskraut vor den Häusern aufgehängt wurde, damit sich dort seine Kraft offenbare. Vor etwa einem Jahrhundert ist dieser Brauch in der Stadt abgestorben. Auf unserem Landgebiete, in den Vierlanden, hat er sich unter der Bezeichnung „Brut-un-Brögamuphängen" bis zum Weltkriege erhalten, wie denn die Bewohner der vier Kirchspiele, beiläufig bemerkt, sich auch in manch anderer Beziehung als die treuesten Hüter der zumeist von der Stadt überkommenen Überlieferungen erwiesen haben.

Aber nicht nur das Liebesverlangen stellte seine uralte, seine einzige Frage. Treubesorgte Mütter verschafften sich soviel Ranken als die Familie Köpfe aufwies, gab jeder aufgehängten Pflanze den Namen eines der Ihrigen und beobachtete sorgfältig das Welken oder Gedeihen des Krautes, um so für den Lauf des Jahres Schlüsse auf den Gesundheitsstand der Familie ziehen und, wenn nötig, vorbeugende Maßnahmen treffen zu können. Auch kinderlose Eheleute suchten sich auf solche Weise gegenseitig beruhigende Gewißheit zu verschaffen.

Digitized by Google

Noch bis in die Kriegszeit wurden am Johannistage besonders in der Nähe der Börse zumeist durch Frauen vom Lande die angeblich in der Johannisnacht ausgegrabenen handförmig gestalteten Wurzelknollen des gefleckten Knabenkrautes (Archis maculata L.) zum Kaufe angeboten und auch von vielen gekauft. Wer eine solche „Johannishand" ständig bei sich trug, so war die Volksmeinung, dem brachte sie Glück, vor allem ging ihm im Laufe des Jahres das Geld nicht aus. In den Vierlanden wurde sie auch als ein wirksamer Schutz gegen Blitzschlag angesehen. Gegenwärtig ist die bei uns immer seltener werdende Pflanze geschützt, der Verkauf der Johannishand ist untersagt.

Besonders hoch in Ansehen stand bei unseren Vorfahren das sogenannte „Johannisblut". Für seine Gewinnung kamen mehrere Pflanzenarten in Betracht. Mit dem Namen Johannisblut bezeichnete man einerseits den aus den gelben Blumenblättern des Johanniskrautes (Hypericum perforatum L.) beim Zerquetschen hervorquellenden Saft, der an der Luft bald eine rötliche Färbung annimmt. Die Blätter dieser Pflanze weisen lichte Drüsenpunkte auf und sehen wie durchlöchert aus. Nach volksmäßiger Deutung hat der Teufel sie vor Wut durchstochen, denn gegen die dem Johanniskraut innewohnenden Kräfte vermag seine Macht nicht aufzukommen. Es gilt als besonders wundertätig. Schon Dioskurides, der Linné des ersten nachchristlichen Jahrhunderts, rühmt in seiner Arzneimittellehre seinen Heilwert. In der mittelalterlichen Medizin fand das Johanniskraut vielfältige Verwendung und galt auch für ein sicheres Mittel, bösen Zauber zu brechen. Die in den Hexenprozessen auf der Folterbank peinlich Befragten zwang ein aus Johanniskraut gebrauter Trank, die Wahrheit zu bekennen, indem es den Einfluß des Teufels auf sein Opfer unwirksam machte.

Keine andere Heilpflanze trägt bezeichnenderweise so viele Namen wie das Johanniskraut; es heißt auch Hartheu, Christi Kreuzblut, Alfblut (Elfenblut), Unseres Herrgotts Wundenkraut, Gottesgnadenkraut, St. Johannisblut, Hexenkraut, Jageteufel, Teufelsbanner, fuga daemonum u. a. m. Bei uns wurde es „Hexenkraut" oder „Jagedüvel genannt. Von furchtsamen Frauen ward es noch im Anfange des 19. Jahrhunderts zusammen mit der weißen Heide, dem Sumpfporst (Ledum palustre L.) zum Räuchern gebraucht, um der Tücke der Hexen und der Gespenster, sowie den Anfechtungen des Teufels zu begegnen. „Johanniskraut und wilde Heid, die tun dem Teufel großes Leid", ließ sich das Volk vernehmen.

Als Heilmittel finde ich das „Sunte Johanns Kruth" zuerst erwähnt auf einem aus dem Mittelalter stammenden, um 1600 aufgeschriebenen Rezept, das auf dem hiesigen Staatsarchiv aufbewahrt wird. Es diente neben anderen Bestandteilen aus dem Pflanzenreiche getrocknet, in einem Mörser zerstoßen und mit Butter gesotten zur Bereitung einer Heilsalbe, die von den Beginen des Konvents in Hamburg, deren Geheimnis die Herstellung war, als „gudt arstedie" gegen alle Krankheiten empfohlen wurde.

Über das „Johannisblut", seine Gewinnung und seine Verwendung in Hamburg berichtet m. W. zuerst ausführlicher Johann Friedrich Schütze, der in seinem Holsteinischen Idiotikon in vielen Punkten das hamburgische Dialektwörterbuch des Michael Richey fortführte

Digitized by Google

und ergänzte, im ersten Teil dieses Idiotikons, Hamburg 1800, S. 117 u. 118 „Johannisbloot: der rothe Saft aus den Knöspchen der Johannispflanze. Der gemeine Mann aus Hamburg und Altona sammelt diesen blutähnlichen Saft, die Knospen, und hält sie für glückbringend. Knaben verkaufen sie in Gläsern gesammelt. Auch mit den Blättern und Zweigen treibt es der Aberglaube. In die Wand des Zimmers gesteckt, soll das frühere oder spätere Verwelken auf Glück oder Unglück dessen, der sie brach und einsteckte, deuten. In dem Dorfe Eimsbüttel Hamburgs geschieht in der Johannisnacht die Sammlung und mancherlei, was Zufall und Absicht bei den nächtlichen Parthien veranstalten, welche Bürger- und Handwerksleute dahin anstellen." Schütze, dem die Nachricht von dem Johannisblut wohl zugetragen sein mag und der sich nicht die Mühe nahm, sie durch Selbstschau auf ihre Richtigkeit zu prüfen, befindet sich insofern in einem Irrtum, als nicht das Johannisblut, sondern die Fetthenne, die übrigens mit jenem zugleich gesammelt wurde, als Orakelpflanze aufgehängt wurde. Im übrigen ist seine Schilderung richtig, verlangt aber eine Ergänzung, denn nicht nur aus den Blüten und Knospen des Johanniskrautes gewann man das geschätzte Johannisblut, man fand es auch in feinen roten Körnchen, insbesondere an den Wurzelfasern des Knäuelkrautes (Scleranthus annuus L.) und des Habichtskrautes (Hieracium pilosella L.), die auf sandigem Boden auch in der Nähe Hamburgs vorkommen. Diese Körnchen finden sich dort im Juni- und Julimonat und nicht nur, wie die volksmäßige Überlieferung wissen will, am Johannistage bezw. in der Johannisnacht. Es sind, wie seit langem festgestellt ist, Insektenlarven, die polnische oder deutsche Koschenille, eine scharlachrote Schildlaus von etwa 3 mm Länge (Coccus polonicus, Porphyrophora polonica L.), die bereits im Mittelalter in der Färberei gebraucht wurde. Nach dem alten Volksglauben, der sich durch wissenschaftliche Erkenntnisse nicht beirren läßt, sind es indes die Blutstropfen des enthaupteten Täufers Johannes.

Gegen die sich aus alter Zeit herschreibende „Göckelye" mit S. „Johannisblode" hatten sich bereits im Reformationsjahrhundert die Rostocker Geistlichen Gryse und Paulli gewendet, wie aus Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg, Bd. 2, S. 286 zu entnehmen ist. In Hamburg wird des Johannisblutes erst im Ausgange des 18. Jahrhunderts gedacht.

In großen Scharen begaben sich am Abend des 23. Juni, bevor die Tore der Stadt geschlossen wurden, vornehmlich Frauen aus den mittleren und unteren Bevölkerungsschichten in das Eimsbütteler und das Wandsbecker Gehölz, um von dort das Johannisblut zu holen, an dessen Wundertätigkeit sie noch fest glaubten.

„Das Volk giebt vor, sein Werk sey gut,
Es suche unter Linden
Und Eichen Sankt Johannis Blut
Glock zwölf des Nachts zu finden"

läßt sich ein ungenannter Sittenschilderer um das Jahr 1800 vernehmen. Ein solches Unternehmen erschien dem Volke als eine gottgefällige Sache. „Wer das Blut des heiligen Apostels (!) St. Johannis aus der Erde gräbt, thut keine Sünde und ist glücklich. Böse Menschen finden es nicht, de-

Digitized by Google

liebe Gott beschert es nur den Frommen." Bevor man zum „Blutstechen" aufbrach, las man den Abendsegen, machte ein Kreuz über dem Messer, das man beim Ausgraben verwenden wollte und verließ nüchtern in tiefstem Stillschweigen das Haus. Kein Wort durfte unterwegs gesprochen werden, ebenso wenig am Fundorte des Johannisblutes. „Sobald du nach Mitternacht nur den geringsten Ton oder Laut von dir giebst, so sinkt das Blut tief, tief in die Erde." Nur in der Mitternachtsstunde konnte man sich bei uns in den Besitz des vielbegehrten Schatzes setzen, während anderorten, wie die Chemnitzer Rockenphilosophie 1718, 2. Hundert, Kap. 65, S. 293, und Müllenhoff in seinen Sagen, und Märchen der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg 1845, ferner die Heimat, Jahrgang 10 (1900), S. 147, S. 222, bezeugen, nur die Mittagsstunde von 12—1 Uhr Erfolg versprach.

Von den vorsichtig aus der Erde gegrabenen Wurzeln wurden die roten Körnchen behutsam abgestreift und in Blechbüchsen, Dosen, Schachteln und Flaschen gesammelt. Zu Hause angekommen, zerdrückte man jene und rieb sich damit den Körper in der Herzgegend ein. Es sollte den zuverlässigsten Schutz gegen alle Krankheiten, die den Menschen während des ganzen folgenden Jahres befallen konnten, abgeben und auch den Biß toller Hunde unwirksam machen. Besonders bedachtsame Frauen trugen übrigens das Johannisblut das ganze Jahr über in einer Nadelbüchse gleichsam als Schutzzauber bei sich.

Daß sich den Blutstechern auf ihrer Wanderfahrt bald viel loses Volk, „Jan Hagel un sien Maat", anschloß, dem die Gelegenheit zur Ausübung von allerlei Unfug willkommen war, ist nicht verwunderlich. Bereits zu Beginn des 19. Jahrhunderts entrüstet man sich „über die Skandalosa, welche in der heiligen Johannisnacht, ja nicht minder den ganzen Festtag hindurch von vielen rohen Weltkindern beyderley Geschlechts in den Eimsbütteler und Wandsbecker Lusthölzchen mit dem Johannisblutsuchen alljährlich verübt werden." Es kam zu mancherlei Ungesetzlichkeiten. Den Bauern wurde Gras und Korn niedergetreten, ein unsittliches Treiben machte sich breit, das noch gefördert wurde durch Tanzlustbarkeiten, „große Bälle", die unternehmende Wirte in Eimsbüttel, auf dem Grindel und anderen Orten im Anschluß an das Johannisblutsuchen oder als Ersatz dafür veranstalteten, von denen „frühmorgens des Johannistages eine unzählbare Menge recht jubelnd zurückkehrte." (1820.) So kam eine alte Volksüberlieferung in Verruf, und bevor noch durch Rat- und Bürgerschluß vom 7. Dezember 1837 der Johannistag als bürgerlicher Feiertag abgestellt war, scheint die Sitte des Blutstechens fast erstorben zu sein. „Allmählich ist dasselbe auch hier erloschen," berichtet der Erzähler am 28. Juni 1834, „und dagegen an seine Stelle der Altonaer und der Ottenser Johannismarkt getreten." Öffentlich ist es damit zum letztenmal erwähnt, aber im stillen muß das Suchen nach dem Johannisblut noch weiter geübt sein, denn nach Hübner, Flora von Hamburg 1846, S. 154, spielte es um die Jahrhundertmitte, „bei den geringeren Volksklassen in unsern Gegenden noch eine gewichtige Rolle, das zu mancherlei abergläubischen Zwecken verwendet wird." Gegenwärtig ist, wenigstens bei uns, jede Erinnerung an die alte Volkssitte erloschen.

Digitized by Google

Vom Jeverschen Püttwesen

Von Karl Fissen.

Wie die „Originale" unter den Menschen bei unserer schnellebigen Zeit immer seltener werden und schließlich wohl ganz aussterben, so werden wir auch an alten Volkssitten und Gebräuchen immer ärmer. Auf dem Lande wird sich zum Glück von altem Volkstum und Volksgut manches erhalten können; aber sogar dorthin dringt die Macht der Kultur, der Technik, des Geschäftes, und das verflachende Eintagsleben läßt überall seine Spuren zurück.

Das kleine Jever, die alte Residenz der Fürstin Maria, nimmt hier eine besondere Stellung ein. Schon der altersgraue, hochragende trutzige Schloßturm, der der ganzen ehemaligen Herrschaft seinen Stempel aufdrückt, weist in seiner urwüchsigen, bodenständigen Form darauf hin, daß sich hier Gegenwart und Vergangenheit die Hände reichen. Das gemütlich-patriarchalische Leben der Einwohner ist zwar auch zurückgegangen. Der Krieg schlug besonders in solchen kleinen Gemeinwesen große Lücken. Das alte Geschlecht der Jeveraner ist bis auf wenige Vertreter dahin. Trotzdem aber leben sie dort bei manchen Gelegenheiten noch in althergebrachten Formen und Zeremonien. Das allabendliche Marienläuten ist bekannt, und vom „Stammtisch der Getreuen" weiß jeder Bismarckverehrer zu erzählen. Ein anderer höchst origineller Brauch verbindet sich nun wohl schon seit zwei Jahrhunderten mit dem alten Jeverschen Püttwesen.

In alter Zeit — Magister Braunsdorf, Prediger zu Waddewarden berichtet noch um 1790 davon — hatte die Stadt Jever 16, die Vorstadt 8 öffentliche Brunnen zur Versorgung der Einwohner mit gutem Trinkwasser, die meisten davon sind noch heute erhalten und in Gebrauch, da Jever keine Wasserleitung besitzt. Der Brunnen heißt im Jeverschen Plattdeutsch „Pütt", nach dem lat. puteus. Um diese Pütten richtig auf die Bevölkerung zu verteilen, gehört bis auf den heutigen Tag ein bestimmter, umliegender Bezirk, d. h. eine Acht[1]), also eine Püttacht zu einem Brunnen. An der Spitze jeder Püttacht steht ein Püttmeister, der das Püttbuch, das Püttregister mit den Namen der „Interessenten" zu führen hat. Er ist für Instandhaltung seines Brunnens verantwortlich und hat dazu von den Mitgliedern seines Bezirkes die Jahresbeiträge zu erheben. In jedem Jahre am ersten Montag nach Heiligen drei Königen treffen sich nach altem Brauch alle Interessenten einer Püttacht zur Rechnungsablage und Neu- bezw. Wiederwahl des Püttmeisters.

Alle einschlägigen Bestimmungen zur Pflege der öffentlichen, städtischen Brunnen wurden im Jahre 1756 unter dem Fürsten Friedrich August von Anhalt-Zerbst in einer amtlich verfügten „Jeverischen Brunnenordnung" festgesetzt. Daraus ist ersichtlich, daß schon lange Zeit vorher dieses Püttwesen in Jever gepflegt wurde, daß ferner auch Ausschreitungen dabei vorkamen.

Das Püttbuch des Brunnens Nr. 7 auf dem sogenannten Püttweg an der Kleinen Burgstraße, die ehemals höchst originell auch Siebenteufelsstraße hieß, ist noch heute in seiner alten Gestalt von 1756 in Ge-

[1]) „Acht" ist das altdeutsche Wort für Gemeinschaft, die Vereinigung mehrerer Personen zu dem gleichen Zweck. Vgl. Deichacht, Sielacht, Schulacht (Wicht, Ostfriesisches Landrecht S. 287).

Digitized by Google

brauch. In seinem alten, mit Verzierungen und Figuren gepreßten, dicken Schweinsleder-Umschlag sieht es sehr ehrwürdig und urkundenmäßig aus. Es beginnt mit der Urschrift jener Jeverischen Brunnenordnung von 1756, in der in 14 Paragraphen die Püttachtgesetze für Interessenten und Püttmeister gegeben werden. Es heißt dort im Anfang:

„Wir Bürgermeister und Rath der Hochfürstl. Anhalt Zerbstischen Erb-Stadt Jever, thun kund und fügen hiermit zu Wissen, wasgestalt bis anhero häufige Klagen eingebracht worden, die zwischen denen Interessenten hiesigen publiquen Stadts-Brunnen und deren Aufsehen viele Uneinigkeiten entstanden, da einige derselben mit einer Einrichtung gar nicht versehen gewesen, andere aber und welche dergleichen unter sich errichet, auch von Amts-Verwesern gerichtlich confirmiren laßen, davon üblen Gebrauch gemacht, mithin nichts anderes als Zank und Streit dadurch angerichtet haben. Wir also unsers Ambts zu seyn gefunden, umb weiteren Zwiespalt auf einmahl vorzubeugen, mittelst diesem eine durchgengige egale Verordnung, wornach sich die Interessenten bey sämtlichen publiquen Stadts-Brunnen inkünftig zu richten haben, ergehen zu laßen.

Aus dem ersten Paragraphen geht hervor, daß schon vorher unter den Einwohnern eigenmächtige Bestimmungen getroffen waren. Diese werden durch diese Verordnung „cassiert, annulliret, revociret und gäntzlich aufgehoben."

Paragraph 2 gibt Anweisung für die althergebrachte Püttacht-Versammlung zu Anfang jeden Jahres im Januar. Es heißt u. a.:

„So sollen alle Jahr auf den ersten Montag nach Heiligen Drey König, bey jedem publiquen Brunnen, Ein oder Zwey Brunnen-meister nach Vielheit deren Häuser von den Interessenten erwehlet oder aber bey verspürter Nachläßigkeit von Ambtswegen dazu bestellet werden, welche dies Jahr hindurch fleißige Sorge tragen sollen, damit in eines jeden district, der allda befindliche publique brunnen und die dabey gehörige Waßer-Kupe [2]), in gutem Stande erhalten, besonders letztere, wie zur Frühlings, Sommers und Herbst Zeit, so offt es von nöten, mit rein Waßer angefüllet und bey jedesmahliger Visitation bey Straffe 3 gulden Stadts-Brüche in untadelhaftem Stande befunden werde."

Auf der nächsten „Sonnabendlichen Raths-Session" hat sich ein neu gewählter Püttmeister auf dem Rathause zu melden und seine Verpflichtungen entgegenzunehmen. Wenn an Brunnen oder Kupen etwas „verunkostet" werden muß, so hat der Meister die Kosten „herzuschießen"; er kann sie aber von den Interessenten durch eine Anlage wieder einfordern. Jedes Mitglied muß Arbeiten am Brunnen auf Anruf des Püttmeisters freiwilig übernehmen. „Wenn es gefrohren, daß Eyß um den Brunnen weg zu hacken, soll ein jeder sich zur bestimmten Zeit einstellen. Wer nicht erscheint muß jedesmahl 3 Stüber zahlen bey Strafe der Execution."

Die Püttacht-Register sind zugleich zuverlässige Quellen für die Bestimmung der Bewohner eines im betreffenden Bezirk liegenden Hauses.

[2]) Kupe = lat. cupa, Faß, hier für das überflüssige Wasser (Kufe).

Digitized by Google

Denn die Verfügung schreibt weiter vor, daß jeder, der „ein neues Hauß kaufft oder erbt" sich sofort bei dem Püttmeister seines Brunnens melden muß; zum besten der Interessenten hat er in die Brunnenkasse als Antrittsgeld 9 Schaaf (24 Grote) zu zahlen (= rund 1 Mk.).

Der kritische Tag für jede Püttacht ist also der erste Montag nach Heil. Drei Könige jeden Jahres. Der Brunnenmeister hat dann gegen 2 Uhr nachmitags alle Interessenten in sein Haus zu fordern und in deren Gegenwart Rechnung abzulegen über das, was er zum Besten der Mitglieder eingenommen und ausgegeben hat. (§ 9 und 10.) Für einen etwaigen Fehlbetrag haften die Interessenten. § 13 ist der Ausgangspunkt für eine Sitte, die noch heute in althergebrachter Form befolgt wird. Es heißt dort:

> „Nachdem seithero bei abnahme deren Brunnen-Rechnungen und Bestellung neuer Brunnenmeister von einigen Interessenten zum Nachteil deren übrigen viele und übermäßige Kosten verwendet, ja wohl gar besondere Zehrungen angestellt worden, so sollen diese nunmehro gantz abgeschafft und in Zukunft bey 10 Gulden Stadts-Brüche gäntzlich verboten, auch jedem Rechnungsführer, dem Brunnenmeister an gemeinschaftl. Zehrungs Kosten, nicht mehr als 9 höchstens 12 Schaaf bey Straffe der Auswertung in Rechnung zur Ausgabe zu bringen vergönnt seyn. Solte aber ein oder der andere sich daran nicht begnügen, sondern ein mehreres bey solcher gelegenheit verwenden wollen, so hat derjenige, so solches veranlaßet, solchen mehreren Aufwand aus seinem Beutel zu zahlen."

Diese „besonderen Zehrungen" und „Zehrungskosten" sowie die Übernahme der Mehrkosten bei solchen Gelegenheiten auf den eigenen Geldbeutel weisen darauf hin, daß schon vor 200 Jahren mit der jährlich stattfindenden Rechnungsablage im Hause des Püttmeisters ein gemeinschaftliches Essen und Trinken der Interessenten verbunden war. Dieses Gelage heißt seit alter Zeit das Püttbier-Fest, und in dem Heimatliede „Mein Jeverland" singt der Dichter, der ehemalige Jeversche Aktuar Cammann:

> Wo man beim Püttbierfest recht frohe Lieder singt,
> Die Nacht in Saus und Braus trotz Polizei verbringt:
> Das ist mein Jeverland!

Dieses Jeversche Püttbier hat sich bei regelmäßiger Unterbrechung in Kriegszeiten in den beiden Jahrhunderten bis auf den heutigen Tag erhalten. Die Püttbücher wissen darüber genaue Kunde zu geben. Im Jahre 1833 muß es dabei besonders hoch hergegangen sein. Ein zeitgenössischer Bericht sagt: „Das Püttbier ist für Jever ein Fest, welches, nach der Zeit seines höchsten Glanzes beurteilt, an die Saturnalien der Alten und an das Carneval der südlicheren Länder Europas erinnert." Ein kleines Gelage sahen schon die ältesten Verordnungen vor; aber die dem Püttmeister dazu von guten Interessenten eingezahlten 12 Schaaf (= 32 Grote = 140 Pfg.) konnten bei 10 bis 15 Mitgliedern nicht dazu ausreichen, um ein besonders festliches, vielseitiges Gelage zu geben. So lag es denn von jeher am Püttmeister selbst, das Püttbier mit eigenen Mitteln möglichst großzügig zu machen, und keiner wollte sich die Ehre nehmen lassen, die Nachbarn und Freunde voll befriedigt zu haben. Jeder

Digitized by Google

neue Püttmeister suchte daher den andern zu überbieten. Die Belehnung des neu gewählten Meisters mit dem neuen Amt geschieht ebenfalls in alten Formen. Das Symbol dieses Amtes ist neben dem wertvollen Püttbuch der sogenannte S ö k e r (Sucher). Das ist ein hakenförmiges Instrument, mit dem man das, was in den Brunnen gefallen ist, sucht und herausholt. In der Brunnen-Ordnung von 1756 wird dieser „Söcker" für besonders wichtig hingestellt. Es heißt davon in § 14, daß die Interessenten ihn gemeinsam bezahlen müssen und sollte er abhanden kommen, dann ist er vom Püttmeister neu anzuschaffen. Dieser Söker wird dem Brunnenmeister am Abend des Püttbiers feierlich übergeben.

In der ersten Zeit ging es bei diesem Gelage sehr einfach zu. Man trank Bier und unterhielt sich im Kreise der Nachbarn. Traf es aber einmal einen wohlhabenden, freigebigen Püttmeister, dann ließ dieser noch Butterbrot und Abendessen folgen. Ja, man ging schließlich zu Wein, Braten, Kaffee und anderen Speisen über. Vor 100 Jahren standen diese Feste in höchster Blüte. Freunde, die gar nicht zu der Püttacht gehörten, wurden eingeladen, und wenn dann an jenem Montag nach Heiligen Drei Könige an 24 Stellen der Stadt zu gleicher Zeit gefeiert wurde, kam es leicht vor, daß man nicht mit e i n e m Püttbier zufrieden war, sondern auch anderen Gelagen einen Besuch abstattete. Auch die Frauen, die an den eigentlichen Püttbieren nicht teilnehmen konnten oder wollten, stifteten besondere Püttbierfeste für sich. Die Püttmeisterin sorgte dann für die Bewirtung, und ein kleiner silberner Söker an einem schönen Bande war das Symbol ihrer Würde. Von jenen Nächten, die den Püttbieren folgten, weiß die Stadtgeschichte zu erzählen. Von Haus zu Haus zogen die Püttbiergäste, überall mit Freuden empfangen, und ihr Püttbiergruß wurde jedesmal mit vollen Gläsern erwidert. Solche Besuche wurden bald übertrieben und waren dann sehr lästig. Ganze Haufen von jungen Leuten, die noch keiner Püttacht angehören konnten, durchzogen lärmend und singend die Straßen und drängten sich ein, wo nur die erleuchteten Fenster ein Püttbier verkündeten. Sie stürzten sich in die schon von Gästen überfüllten Zimmer, wurden reichlich bewirtet und zogen dann wieder ab, manchmal von den Gästen begleitet. Diese schlossen sich ihnen oft an, so daß solche Züge sich wie Lawinen vergrößerten und sich lärmend durch die Straßen wälzten. Mit der Zeit kamen diese fast wie Orgien anmutenden Gelage ab. Um 1840 suchte man das Püttbier zu idealisieren und es als ein Fest der nachbarlichen Freundschaft darzustellen. Daß das Wasser, diese reine Gabe der Natur, die sie allen Menschen spendet, zu diesen Versammlungen die erste Veranlassung gegeben, das brachte vor allem den Gedanken der Gleichheit der versammelten Nachbarn. Aus dieser Zeit stammen die noch heute gesungenen P ü t t b i e r l i e d e r , z. B.:

Altes Püttbierlied.

Heil unsrem Püttverein,
wo wir in frohen Reih'n
Nachbarn nur sind.
Wo heitre Fröhlichkeit
Herzen zusammenreiht,
wie man sie nirgends sonst
heiterer find't.

Nicht Gold, nicht Rang nicht Stand
knüpft hier ein Freundschaftsband,
Brunnen nur Du!
Sprudelst aus Deinem Quell
uns eine Freude hell
und wie Dein Wasser rein
freundlich hier zu.

Digitized by Google

Glück guter Nachbarschaft
trieb uns mit Lust und Kraft
zum Frohsinn an.
Mehr als ein ferner Freund
ist, wenn er's redlich meint,
und ja der Nachbar oft
hilft, wo er kann.

Trifft uns ein plötzlich Weh,
Nachbar, Freund in der Näh',
eilst Du herzu.
Hier ein gemeinsam Glück,
dort auch ein Mißgeschick
eint uns zu einem Ziel:
Ich will's und Du.

Ein anderer Geist spricht aus folgendem Liede, das beginnt:

Im frohen Zirkel sitzen wir
und singen: Vivat Jever!
Heut' abend haben wir Püttbier
und das ist jährlich einmal hier
ein lustig Zech-Manöver.
— — — — — — —

und schließt:

Drum, lieber Fremdling, komm' mal hier,
bist du kein Siebenschläfer,
sieh, so ist unsere Püttmanier,
und bist du froh, behagt es Dir,
so trink mal: Vivat Jever!

Beide Lieder sind von A. W. Cramer; das erstere wurde nach der Melodie „God save the King", das zweite nach „Ein freies Leben führen wir" gesungen.

Aus einem der ältesten Püttbücher, dem vom „Brunnen an der Kleinen Borg-Strasse, entnehmen wir folgende Eintragungen:

„Anno 1756 ist Friedrich Hajo Axen und Claas Gerdes als Püttmeister bey der neuen Brunnenordnung erwehlet. Anno 1757 d. 10 January ist Claaß Gerdes als Buchhaltender Püttmeister und Rolf Rolfs als beysitzer erwehlet jedoch ist mit den Intreßenten Beschloßen, damit keine uneinigkeit enstehen (!) soll, daß der beysitzer und der Brunnenmeister die Aufsicht auff die Kupe und daß selbige zu rechter Zeit gefüllet werde, Sommer zeit und des Winters die aufsicht des Eyses bower desselbigen haben soll.

Anno 1757 d. 10. January hat Rolf Rolfs seyn antrittsgebühr bezahlet mit 9 Schaafs . . . 1765 d. 7. January ist der Buchhaltende Püttmeister J. E. Schward abgelegte Rechnung abgethan, und ist der Söcker mit nichts nützliges Tau an nebst Söcker an Alrich Ahlrichs richtig überliefert. Jedoch liegt Mstr. Voith Schilling dieses auf (= ob). Er muß besorgen als Buchhaltender Pütmeister daß Ahlrich Alrichs diese Sache in einen Brauchbaren Stande überliefert. Johann Veit Schilling.

13. January 1766 zahlet Allerich Gerhard Allerich sein Antrittsgebühr von das Hauß welches vorhin Joh. Hinr. Vomman gehörig, so er gekaufft mit 9 Schaaf.

1771 d. 7ten Jan. haben folgende neue Eigeners, welche zu unserm Brunnen gehören, den stipulirten Weinkauf (d. h. Hauskaufabschluß mit den üblichen Formalitäten) jedweden mit 9 Schaaf bezahlet und sothane Häußer auf ihren Nahmen schreiben laßen . . . . . .

1772 stehen die 23 Namen der damaligen Interessenten dieses Brunnens.

Digitized by Google

1800, d. 13. Janr. ward die diesjährige Pütt-Rechnung in gegenwart der meisten Interessenten derselben abgeleget. Die Anlage betrug per Hauß 2 Sch. 5 Witt und wurde der Schneider Mstr. Nesshausen zum Püttmeister und Wilh. Cordes zum assistenten ernannt und der bisherige Püttmeister Johann Schumacher ab officio liberiret. Auch machten anwesende Interessenten, salvo consensu absentium, aus, daß das Brunnenbier fernerhin im Wirthshause gehalten, respect, die Rechnung daselbst abgeleget und jeder Interessent darzu 2 Sch. 5 W. erlegen solle. Für das Jahr 1793 steht folgende Rechnung „Ausgaben von Jahr 1793: An Mstr. Gerhard Jülfs 1 Rt. 14 Sch. 10 W; an Wunder für 2 maliges Anstreichen 1. 4. 10; für Nagels 0. 4. 10; die Verzehrung wie gewöhnlich 0. 12. 0; An Adelhelm für Eisen und reinzuhalten 0. 17. 5. Sa. 3 Rthl. 25 Schaaf 15 Witt.

Das Püttbuch No. 4 vom Brunnen an der Rosmarienstraße ist in seiner Anlage eigenartig; denn hier sind die dazu gehörigen 14 Häuser der Reihe nach aufgeführt und von Jahr zu Jahr seit 1800 die Bewohner angegeben. So geben die Püttregister auch sichere Kunde über die Bürger, die an den Straßen seit 1756 gewohnt haben, für jede Familienforschung eine unbedingt zuverlässige Quelle.

Eine außergewöhnliche Eintragung steht unter dem Jahre 1856:

„Am Püttbier im Hause des Herrn Dr. Chemnitz, Januar 7 des Jahres 1856, worin nemlich das hundertjährige Jubiläum der Rathspütt-Verordnung fiel, hat Herr C. L. Mettcker dieser Püttacht, deren Mitgenosse er ist, vorliegende Notizen und Rechnungsbuch, sowie zugleich für jedes zur Püttacht gehörende Haus ein Abdruck der Püttordnung nebst Übersicht der Püttmeister und der Kosten von 1756 bis 1856 zum Andenken geschenkt und zugleich den Wunsch ausgesprochen, daß nach wiederum 100 Jahren, die Nachfolger in der Püttacht über diese Püttordnung und das darin begründete Nachbarfest, das Püttbier, sich ebenso freuen mögen, wie er und wahrscheinlich auch jedes andere ständige Mitglied dieser Püttacht es seit Jahren gethan haben. Die übrigen Interessenten statteten nun ihrem getreuen Nachbarn C. L. Mettcker für das Geschenk den wärmsten Dank ab, und indem sie seinen Wünschen vollkommen beistimmten, fügten sie noch den hinzu: es möge ihm von der Vorsehung beschieden seyn, daß er noch an vielen Montagen nach Heiligen Drei Könige in Gesellschaft seiner Nachbarn vergnügt seyn könne. Hierauf wurden die Brunnen-Gesetz-Abdrücke vertheilt, nachdem vorher auf jeden die städtische Hausnummer geschrieben worden. Hierauf wurde zur Berechnung der Einnahme und Ausgabe geschritten."

Der Weltkrieg wirkte auch auf das Leben in den Püttachten. Da stehen fast in allen Büchern die Sätze: „Im Jahre 1915 wurde wegen des Ernstes der Zeiten von einem Püttbierfest Abstand genommen, wogegen der Püttmeister auf die übliche Vergütung verzichtete. Von den im Felde stehenden Interessenten wurde der Jahresbeitrag nicht erhoben. Geschehen Anno 1915, am Montage nach den Heiligen Drei Königen. Der Püttmeister." Ähnlich die folgenden Jahre. In kurzen lapidaren Sätzen wird in jedem Januar die Lage unseres Vaterlandes gezeichnet. Unterm

Digitized by Google

10. Januar 1921 heißt es: „Da wir noch immer keine geordneten Zustände in Deutschland haben und noch immer trübe in die Zukunft blicken müssen, kann Unterzeichneter sich nicht dazu entschließen, eine öffentliche Püttbierfeier zu veranstalten. Hoffentlich wird es bald wieder besser werden, damit wir wieder einmal fröhlich sein können. Ich verzichte auf die mir zustehenden Gebühren. Der Püttmeister."

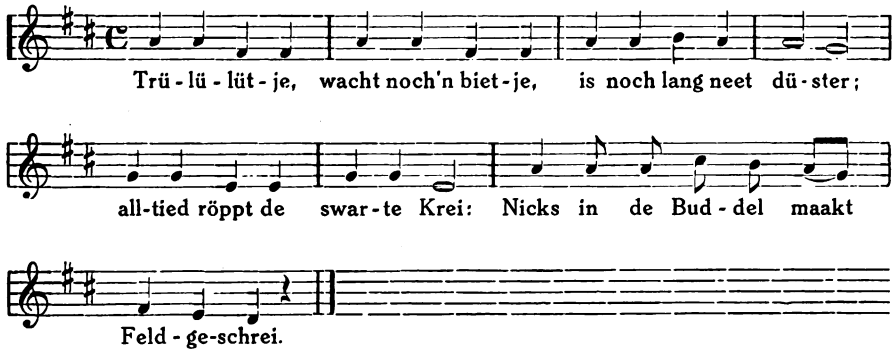
Anders wurde es 1922. „Am Montag, dem 9. Januar 1922 waren, nach siebenjähriger Unterbrechung, die Unterzeichneten im Hause des Püttmeisters . . . zur Rechnungsablage versammelt. Wegen der herrschenden großen Teurung wurde das sonst übliche Festessen nicht gegeben . . " Die Inflation tut auch hier das Ihrige. „Januar 1923 . . . Der Dollar steht am heutigen Tage auf 9500 Mk., so daß ein Tausendmarkschein einen Wert von 55 Pfg. hat . . ." Ganz allmählich erholen sich auch die Pütt-Kassen und damit die Püttbierfeste. Am 11. Januar 1926, dem Püttbierabend, ging es in Jever, wie das ehrwürdige 136jährige „Wochenblatt" meldet, wieder hoch her. In der Neustadt, wo es keine Brunnen gibt, will man sogar einen „Verein für Püttlose" gründen.

Volks- und Kinderreime aus Ostfriesland

Wort und Weise aus dem Volksmunde niedergeschrieben von
Georg Blikslager

Wiegenliedchen

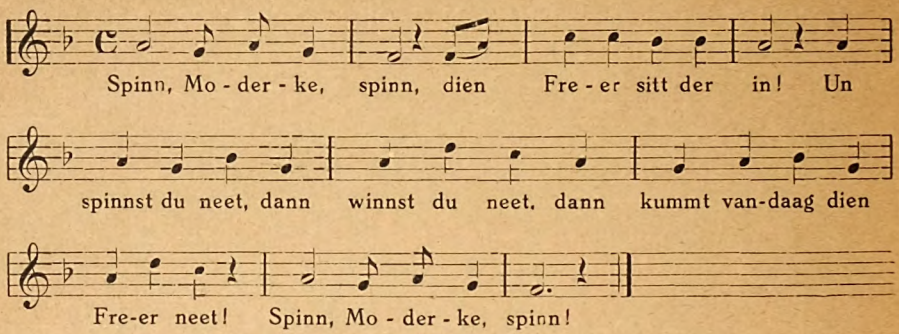
(Aus Emden)



Digitized by Google

Spinnliedchen

(In ganz Ostfriesland verbreitet gewesen.)



Spinn, Moderke, spinn,
Dien Freër sitt der in!
Un spinnst du neet,
Dann winnst du neet,
Dann kummt vandaag dien Freër neet!
Spinn, Moderke, spinn!

Kreisspiel

(Emder Singweise.)

(Die Kinder reichen sich die Hände und bilden einen Kreis. Die Worte: „So daun de Hexen" werden von entsprechenden Körperbewegungen begleitet. Ein Kind steht in der Mitte des Kreises und gibt die Bewegungen an.)

1. Up de Weg van Amerika
Dar wohnen so völ Hexen.
Harr ji dar wat van gehört?
So daun de Hexen:
:,: Pannkauk backen, Pannkauk back'n,
Un alltied daun se so. :,:

2. Up de Weg van Amerika
Dar wohnen so völ Jungse.
Harr ji dar wat van gehört?
So daun de Jungse:
:,: Knicker spö'en, Knicker spöl'n
Un alltied daun se so. :,:

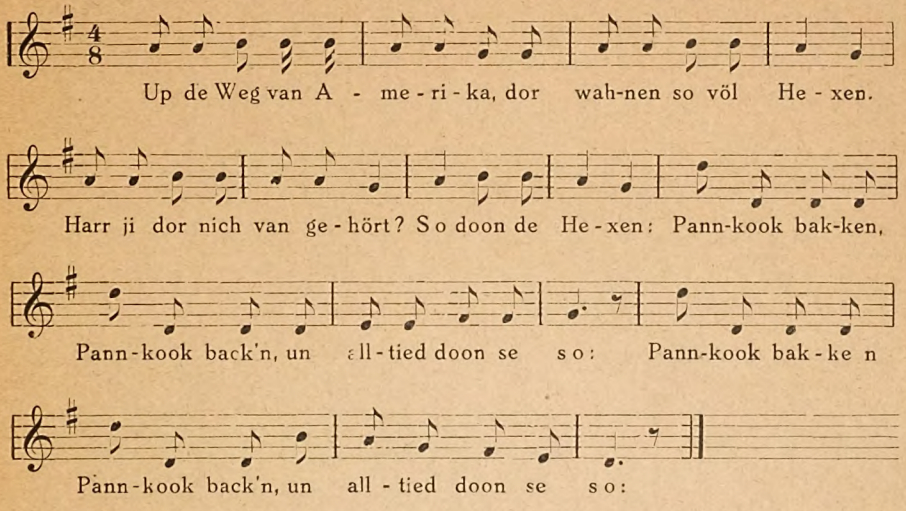
Digitized by Google

3. Up de Weg van Amerika
Dar wohnen so völ Wichter.
Harr ji dar wat van gehört?
So daun de Wichter:
:,: Bickel spölen etc. :,:

4. Up de Weg van Amerika
Dar wohnen so völ Heeren.
Harr ji dar wat van gehört?
So daun de Heeren:
:,: Haut offneemen etc. :,:

5. Up de Weg van Amerika,
Dar wohnen so völ Damen.
Harr ji dar wat van gehört?
So daun de Damen:
:,: Knickske maaken etc. :,:

(Norder Singweise und Dialekt)



Zur Geschichte des Weihnachtskarpfens.

Von E. Grohne.

In unseren ländlichen Gegenden heißt der heilige Abend auch „Vullbuuks-" oder „Dickbuuksabend", eine Bezeichnung, die drastisch auf die materielle Seite des Weihnachtsfestes hinweist [1]). Diese weihnachtlichen Eßorgien sind wesentlich älter als der kerzengeschmückte Tannenbaum, als die Sitte des Bescherens und all das kindlich Rührende, das sich im Laufe der Zeit um die Christuslegende gerankt hat. Man hat in ihnen früher Opferfeste sehen wollen, die

[1]) Vgl. Strackerjahn: Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg II 34; ferner Stührenberg, Ostfries. WB. S. 33, und Siebs, Das Saterland Z. d. Vereins f. Volkskd. III 270.

Digitized by Google

zu Ehren irgendwelcher altgermanischer Gottheiten gefeiert wurden. Das ist jedoch nur zum Teil richtig. Den Ausgangspunkt dieser Schlemmereien bilden keineswegs religiöse, sondern ganz reale Motive, nämlich die umfangreichen Schlachtungen der fleischliefernden Haustiere, vor allem in der ersten Hälfte des Winters. Uralter Völkerbrauch ist es nun, die Gottheiten an solchen nahrhaften und freudigen Ereignissen teilnehmen zu lassen, um ihren Neid nicht zu erregen, woher es denn kam, daß diese Schlachtfeste zugleich den Charakter eines Opferfestes bekamen. Dabei war es selbstverständlich, daß man die Fest- und Opferstimmung durch reichlichen Genuß gebrauter oder gebrannter Getränke erhöhte. Während der „Zwölften" um die Jahreswende kam allerdings als mythisches Element noch die Bewirtung der umherschweifenden Seelen hinzu, deren man sich besonders im rauhen Norden annahm.

In Skandinavien ist die Weihnachts- oder Julzeit noch heute der vergnüglichste Abschnitt im ganzen Jahr. In den alten Runenkalendern wird der 24. November als der Anfang der Festgelage durch ein aufrechtstehendes und der 13. Januar als ihr Ende durch ein umgekehrtes Trinkhorn bildlich markiert[2]). Karl Larsson hat uns in seinem köstlichen Bilderbuch „Das Haus in der Sonne" einen nordischen Weihnachtstisch, der unter seiner leckeren Last fast zusammenbricht, mit lockenden Farben gemalt.

Aber auch in anderen germanischen Ländern finden wir um diese Zeit eine besonders genußfrohe Eßstimmung. Berühmt ist das englische Weihnachtsmahl mit dem geschmückten Eberkopf, dem riesigen Plumpudding und deftigen Ochsenbraten.

Um so auffälliger erscheint es darum, daß in vielen Gegenden Norddeutschlands gerade am Weihnachtsabend der im Vergleich mit den fetten nordischen und englischen Genüssen bescheidene K a r p f e n allem anderen Fleischlichen vorgezogen wird. Mythologisierende Phantasten haben in diesem Zusammenhang den Karpfen als altgermanisches Symbol der Fruchtbarkeit und Schutztier der Freya zu deuten gesucht. All das ist blühender Unsinn. Wir gehen jedoch nicht fehl, wenn wir den Grund für diesen Brauch in einem kirchlichen Fastengebot suchen.

Wie kam die Kirche aber dazu, gerade das Weihnachtsfest, das doch auch im kirchlichen Sinne als ein Freudenfest gilt, durch eine Fastenouvertüre einzuleiten? Man könnte annehmen, daß diese asketische Bestimmung den aus Urzeiten her überkommenen winterlichen Schlemmereien, die um die Jahreswende ihren Höhepunkt erreichten, im christlichen Sinne Einhalt gebieten und die Gläubigen vom weltlichen Genuß zur religiösen Versenkung hinüberleiten sollte. Diese Vermutung ist jedoch irrig bezw. nur zum Teil richtig. Das Fastengebot am Weihnachtsabend ist ohne eine Beziehung zu den genannten altgermanischen Sitten aus dem Schoße der ältesten christlichen Gemeinschaft selbst erwachsen und zwar lange bevor die irischen und fränkischen Missionare in unseren Ländern das Evangelium verkündeten.

In der ältesten christlichen Kirche wenige Jahrhunderte nach Christi Geburt, gingen den großen Kirchenfesten gemeinhin Nachtfeiern voraus, die sogenannten P e r v i g i l i e n , zu denen die ganze

[2]) Vgl. G. Bilfinger, Untersuchungen über die Zeitrechnung der alten Germanen II. Das Germanische Julfest S. 32.

Digitized by Google

Gemeinde sich versammelte und bei nächtlichem Gottesdienst bis zum Morgengrauen zusammenblieb. Am frühesten nachweisbar ist die Ostervigilie. Etwas später begann man die Pfingstvigilie zu feiern. Die Weihnachtsvigilie gelangte Ende des 6. Jahrhunderts zu hohem Ansehen. Später traten hier Mißbräuche auf, die öfter Anlaß zu Klagen gaben. Als das Christentum bei uns Eingang gefunden hatte, waren diese Vigilien zum größten Teil bereits abgeschafft; nur als Vorfeiern zu den größten Festen hatten sie sich erhalten. Bei diesen übrig gebliebenen Hauptvigilien war aber inzwischen die Pflicht zu religiöser Vorbereitung auf das kommende Kirchenfest im asketischen Sinne vertieft worden. Die so entstandenen Vigilfasten erstreckten sich auf den ganzen vorhergehenden Tag und die anschließende Nacht [3]). Nur bei dem weihnachtlichen Vigilfasten, das naturgemäß von allen derartigen Vorfasten am meisten in die Erscheinung treten mußte, hatte sich in einigen dem Christentum damals neugewonnenen Ländern der Brauch eingewurzelt, das Fastengebot nur bis zum Abend reichen und mit dem Erscheinen des ersten Sternes außer Kraft treten zu lassen. Das scheint vor allem in den nordischen Ländern der Fall gewesen zu sein, denn im altisländischen Gesetzbuch, der sogenannten „Grágás", ist an der betreffenden Stelle über das Christenrecht nur von einem Tagfasten die Rede. Wir haben hier offenbar eine Konzession an vorchristliche Gebräuche vor uns, deren Auswirkung noch heute in der besonders üppigen Ausstattung des skandinavischen Julmahles lebendig ist. Die Kirche war hiermit nicht völlig einverstanden und sie betonte später immer wieder, wie jüngere Nachträge in der Grágás beweisen, daß auch die heilige Nacht dem Gebot der Vigilfasten unterstehe [4]).

In den mitteleuropäischen Ländern hat man sich auch hieran gehalten und seit dem Mittelalter — eine genauere Zeit läßt sich natürlich nicht angeben — den Fleischgenuß am Weihnachtsabend allermeist gemieden. So kommt es, daß wir noch heute in fast allen katholischen, aber auch einigen evangelischen Ländern an diesem Abend einen typischen Speisezettel finden, der im wesentlichen aus Fischgerichten, süßen Speisen, Kuchen, Backwerk, Nüssen und Obst besteht [5]). Je nach der Landschaft werden bald diese bald jene Fische bevorzugt. Wo edle Süßwasserfische fehlen, begnügt man sich mit Stockfisch und Hering. In Sachsen ist um diese Zeit Heringssalat besonders beliebt [6]). Auch im angrenzenden Böhmen verzehrt man am heiligen Abend Flußfische [7]), ebenso im östlichen Deutschland.

In Schleswig-Holstein ist jedoch der Karpfen um diese Zeit der beliebteste Weihnachtsfisch und da die meerumschlungene Provinz diesen sanften Goldschupper in beträchtlichen Mengen hervorbringt, so fehlt er auch in Hamburg nur in wenigen Haushaltungen auf dem Weihnachtstisch. In seinem Buch „Tractat von der Stadt Hamburg" berichtet Griesheim 1760: „Am Weihnachtsabend essen

[3]) Vgl. Neudecker und Zöttler in Haucks Realencyclopädie für die protest. Theologie u. Kirchen XX 632.

[4]) Vgl. Bilfinger a. a. O. S. 34.

[5]) Vgl. Grimms W.-B. unter Weihnachtskarpfen; ferner P. Nilsson, Die volkstüml. Feste des Jahres. Religionsgesch. Volksbücher III. R. 17—18, H. S. 50; sodann Handelmann. Nordelbische Weihnachten. Archiv für Schlesw.-Holst.-Lauenburg. Gesch. Bd. XV S. 275.

[6]) Vgl. Wuttke, Deutscher Volksaberglaube [3] S. 66 (76).

[7]) Laube, Volkstüml. Überlieferungen aus Teplitz u. Umgebung S. 35.

Digitized by Google

alle Häuser Karpen; ohne selbigen würde wohl manches Gesinde den Dienst aufsagen."

In Bremen ist diese weihnachtliche Speisesitte nicht so durchgängig verbreitet, wenngleich sie auch hier gar wohl bekannt ist. Diese schwächere Ausprägung darf gewiß auf das Konto des ostfriesischen Bevölkerungszuschusses in Bremen gesetzt werden. In Ostfriesland nämlich hat der Weihnachts- oder Vullbuuksabend seinen „fleischlichen" Charakter an vielen Orten behauptet oder nach dem Verschwinden des Katholizismus als Rückfall in die Urzeit wiedergewonnen.

Bemerkt sei hier noch, daß der Goldkarpfen ehedem in unseren Gewässern nicht heimisch gewesen ist, sondern erst durch die Klöster im frühen Mittelalter eingeführt wurde. Die Mönche betrieben seine Zucht in künstlichen Teichen und zwar ausschließlich für den eigenen Bedarf als Fastenspeise. Nach der Reformation gingen mit den Klöstern auch viele dieser Karpfenteichkulturen ein [8]).

Erst im 17. Jahrhundert mit seiner Vorliebe für pompöse, mit umfänglichen Teichen und Gräben ausgestatteten Schloßanlagen kam es wieder zu einer Belebung der Karpfenzucht.

Die besonders auffallende Verbreitung der Sitte des Weihnachtskarpfens in Hamburg beruht wie schon erwähnt, gewiß zum guten Teil auch auf der diesbezüglichen Gunst des Hinterlandes, das zumal gen Norden und Osten über besonders viele mit Karpfen gesegnete Seen und Gewässer verfügt.

Soviel steht jedenfalls fest, daß das Verzehren des Weihnachtskarpfens eine sehr ehrwürdige, aus dem sittlichen Ernst der Urkirche erwachsene Speisesitte ist, der ein tieferes Ethos zu Grunde liegt, als dem derben Vollbauchsabend, und der darum eine pietätvolle Erhaltung beschieden sein möge.

[8]) Vgl. Brehms Tierleben III 160.

Schriftleitung: Dr. Grohne, Direktor des Focke-Museums, Bremen, Großenstr., und Professor Dr. Tardel, Bremen, Rembertikirchhof 21. — Manuskripte, Tauschschriften und Rezensionsexemplare wolle man an die erste Anschrift richten.

Digitized by Google

Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde

Herausgegeben von

Ernst Grohne

und

Hermann Tardel

LIBRARY OHIO STATE UNIVERSITY

Jahrgang 4 / Heft 1 / März 1926

Carl Schünemann / Verlag / Bremen

GR
I
N66
v.4

Digitized by Google

GR
N66
v.4
no.4

Inhalt

Viktor Geramb, Trachtenforschung und Geschichtsforschung 193
C. W. v. Sydow, Das Märchen als indogermanische Tradition (Auszug), übertragen von Lily Weiser 207
E. Finder, Johannisbräuche im alten Hamburg 240
Karl Fissen, Vom Jeverschen Püttwesen 245
Georg Blickslager, Volks- und Kinderreime aus Ostfriesland . . . 251
Ernst Grohne, Zur Geschichte des Weihnachtskarpfens 253

Schriftleitung: Dr. Grohne, Direktor des Focke-Museums, Bremen, Großenstraße, und Professor Dr. Tardel, Bremen, Rembertikirchhof 21. — Manuskripte, Tauschschriften und Rezensionsexemplare wolle man an die erste Anschrift richten. — Die Zeitschrift bringt außer der eigentlichen Volkskunde auch Kulturgeschichtliches mit volkskundlichem Einschlag, literarische Volkskunde und Namenkunde. — Die Mitarbeiter werden gebeten, nur lose Quartblätter zu verwenden, nur eine Seite zu beschreiben und einen breiten Rand frei zu lassen.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Date Due

DEMCO-293

MAIN STACKS

Digitized by Google

The Ohio State University
3 2435 025625450
NIEDERDEUTSCHES JAHRBUCH FUER VOLKS 001
GR1N66 V4

THE OHIO STATE UNIVERSITY BOOK DEPOSITORY
D AISLE SECT SHLF SIDE POS ITEM C
8 03 15 14 7 04 002 1

Digitized by Google